



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI GENOVA



Scuola di
Scienze sociali

School of Social Sciences



URMIS
*Unité de recherches
Migrations et société*

SHL
École Doctorale
86 Sociétés
Humanités
Arts
Lettres

TESI DI DOTTORATO IN CO-TUTELA

Università degli Studi di Genova, Dipartimento di Scienze della Formazione (DISFOR). Dottorato di Ricerca in Scienze Sociali - Curriculum di Sociologia, XXXII Ciclo

Université Côte d'Azur, URMIS (Unité de Recherches Migrations et Société). Doctorat en Sociologie, École Doctorale 86 Sociétés, Humanités, Art et Lettres

Una valle di frontiera

Percorsi neorurali, mobilitazioni sociali e solidarietà ai migranti in Val Roja

Candidato: Luca Giliberti

Relatori: Luca Queirolo Palmas (Università degli Studi di Genova) e
Swanie Potot (Université Côte d'Azur)

Anno accademico 2019-2020

Titolo : Una valle di frontiera. Percorsi neorurali, mobilitazioni sociali e solidarietà ai migranti in Val Roja

Abstract : La presente ricerca etnografica studia una valle rurale attraversata dal confine tra la Francia e l'Italia – la Val Roja – al tempo della “crisi dell'accoglienza”, dal 2017 al 2019. La ricerca esplora gli effetti della “chiusura” della frontiera politica su questo territorio, con i controlli sistematici e la militarizzazione, e sul tessuto sociale locale; a partire da uno studio delle relazioni tra i diversi universi culturali della popolazione emergono le modalità con cui le frontiere sociali si riconfigurano. Una rete di abitanti solidale ai migranti – in maggioranza una popolazione neorurale già attiva nella vita culturale e nelle mobilitazioni sul territorio – prende forma nella valle; contemporaneamente, mentre un'altra parte della popolazione, costituita principalmente dalle native *familles de souche*, si erge contro le azioni solidali, tale antagonismo genera una serie di conseguenze e di conflitti sociali sul territorio.

In questo “dramma sociale” la ricerca analizza nel dettaglio i percorsi neorurali, le mobilitazioni sociali pre-esistenti nella valle e la solidarietà ai migranti. Prendendo le mosse da una letteratura in scienze sociali sulle migrazioni e sui confini, oltretutto sugli studi rurali, la ricerca si costruisce su un approccio etnografico, guidato da diverse questioni di ricerca. Qual è il legame tra l'impegno per una vita culturale rurale attiva, le mobilitazioni per la difesa del territorio e la solidarietà ai migranti bloccati in frontiera? Quale significato dare all'espressione “difesa del territorio”, rivendicata da diverse parti in disaccordo? Come si riorientano nelle risposte alla questione migratoria gli universi culturali pre-esistenti in valle e le loro frontiere sociali? In che misura la caratteristica rurale della valle genera un'influenza sulle conseguenze della questione migratoria? Come prende forma e che con quali registri di azione l'universo delle pratiche solidali? In che maniera diversi territori rurali, a partire da diverse forme di mobilitazione collettiva, stanno partecipando a processi di resistenze locali alle politiche neoliberali?

Il metodo che ha guidato la ricerca è induttivo, orientato da tali questioni di ricerca, e implementato attraverso un intenso processo etnografico, basato sull'immersione nel territorio studiato, attraverso tecniche quali l'osservazione partecipante e la raccolta di fonti orali, in particolare le interviste semi-strutturate.

L'originalità del lavoro è duplice: *in primis*, riporta i risultati di una ricerca su un territorio rurale effervescente, in un momento storico in cui alcuni luoghi di campagna sembrano proporsi come scenari di trasformazione sociale e culturale, attraverso processi di mobilitazione e di alternative di vita ancora poco documentati dalla letteratura in scienze sociali. In secondo luogo, in uno scenario in cui sempre più studi sociologici prendono piede sulla moltiplicazione delle frontiere in Europa, la ricerca osserva il fenomeno attraverso le lenti, finora poco esplorate, dei territori rurali.

Parole chiave: Percorsi neorurali, universi culturali, frontiere, mobilitazioni sociali, solidarietà ai migranti

Titre de la thèse : Une vallée frontalière. Parcours néoruraux, mobilisations sociales et solidarité avec les migrants dans la Vallée de la Roya

Résumé : Cette enquête ethnographique étudie une vallée rurale traversée par la frontière entre l'Italie et la France – la Vallée de la Roya – à l'époque de la “crise de l'accueil”, de 2017 à 2019. La recherche explore les effets de la “fermeture” de la frontière politique sur ce territoire, par des contrôles systématiques et une militarisation de la zone, et sur le tissu social local. On

montre comment les frontières sociales se reconfigurent à partir d'une étude des relations entre divers univers culturels de la population. Un réseau d'habitants solidaires avec les migrants – en majorité une population néorurale déjà active dans la vie culturelle et dans la mobilisation du territoire – prend forme dans la vallée; simultanément, tandis qu'une autre partie de la population, constituée principalement par les *familles de souche*, s'érige contre les actions solidaires, cet antagonisme donne lieu à une série de conséquences et de conflits sociaux sur le territoire.

Dans ce "drame social" la recherche analyse en détail les parcours néoruraux, les mobilisations sociales préexistantes dans la vallée et la solidarité avec les migrants. S'appuyant sur une littérature en sciences sociales sur la migration et les frontières, ainsi que sur les études rurales, la recherche est guidée par un ensemble de questions de recherche. Quel est le lien entre l'engagement pour une vie culturelle rurale active, les mobilisations pour la défense du territoire et la solidarité avec les migrants bloqués à la frontière? Quel sens donner à l'expression "défense du territoire" revendiquée par diverses parties en désaccord? Comment les univers culturels préexistants de la vallée et leurs frontières sociales se réorientent-ils? Dans quelle mesure et comment la caractéristique rurale de la vallée influence-t-elle les conséquences de la question migratoire? Comment se dessine cet univers de pratiques solidaires et avec quels registres d'action? Comment différents territoires ruraux, à partir de diverses formes de mobilisation collective, participent-ils aux processus de résistance locale aux politiques néolibérales?

La méthode qui a guidé la recherche est inductive, orientée par ces questions de recherche, et développée au travers d'un intense processus ethnographique, basé sur l'immersion dans le territoire étudié, au travers des techniques telles que l'observation participante et la collecte de sources orales, en particulier entretiens semi-structurés.

L'originalité de la thèse est double: *in primis*, elle rend compte des résultats d'une recherche sur un territoire rural effervescent, dans un moment historique où certains lieux marginaux semblent se proposer comme scénarios de transformation sociale et culturelle, à travers des mobilisations et des pratiques alternatives de vie, encore peu documentées dans la littérature en sciences sociales. Deuxièmement, dans un scénario où de plus en plus d'études sociologiques s'emparent de la multiplication des frontières en Europe, la recherche observe le phénomène à travers les lentilles, jusqu'ici peu explorées, des territoires ruraux.

Mots-clés : Parcours néoruraux, univers culturels, frontières, mobilisations sociales, solidarité avec les migrants

Title: A border valley. Neorural paths, social mobilizations and solidarity with migrants in the Roya Valley

Abstract : This ethnographic research studies a rural valley crossed by the border between Italy and France – the Roya Valley – at the time of the "reception crisis", from 2017 to 2019. The research explores the effects of the "closure" of the political border through systematic controls and militarization of the area, on the local social fabric. It shows how social boundaries are reconfigured through a study of the relationships between different cultural universes of the population. A network of inhabitants in solidarity with migrants – mostly a neorural population already active in cultural life and in the mobilization of the territory – emerges in the valley. At the same time, another part of the population, mainly made up of native *familles de souche*, stands up against solidarity actions. This antagonism gives rise to a series of consequences and social conflicts take shape in the territory.

In this “social drama” the research analyzes in detail the neorural paths, the pre-existing social mobilizations in the valley and the solidarity with migrants. Drawing on social science literature on migration and borders, as well as rural studies, the research is guided by a series of research questions. What is the link between the commitment to an active rural cultural life, the mobilizations for the defense of the territory and solidarity with migrants stuck at the border? What meaning should be given to the expression “defense of the territory” claimed by various social parties in disagreement with each other? How are the pre-existing cultural universes of the valley and their social boundaries reoriented? To what extent and how does the rural characteristic of the valley influence the consequences of the migration question? How is this universe of solidarity practices taking shape and with which registers of action? How do different rural areas, from multiple collective mobilization processes, participate in the processes of local resistance to neoliberal policies?

The method that guided the research is inductive, oriented by these research questions, and developed through an intense ethnographic process, based on immersion in the studied territory, through techniques such as participant observation and collection of oral sources, in particular semi-structured interviews.

The originality of the thesis is twofold: *in primis*, it accounts for the results of research on an effervescent rural territory, at a historic moment when certain marginal places seem to present themselves as scenarios of social and cultural transformation, through mobilizations and alternative life practices, until now little documented in the social science literature. Secondly, in a scenario where more and more sociological studies are taking over the multiplication of borders in Europe, this research observes the phenomenon through the lenses, hitherto little explored, of rural territories.

Keywords: Neorural paths, cultural universes, borders, social mobilizations, solidarity with migrants

INDICE

1. Contesti, questioni, genesi e metodologia di un'etnografia	9
1.1. Contesti e questioni di ricerca	9
1.2. La genesi di un'etnografia. Dalla Valle della Muse alla Val Roja	17
1.3. Nota metodologica.....	22
2. Riflessioni teoriche preliminari: frontiere, solidarietà, neoruralità.....	34
2.1. Sui confini: polisemia, specchio, spettacolo.....	34
2.2. Il campo, le resistenze e la solidarietà ai migranti.....	40
2.3. La neoruralità come scelta ideologica	43
3. Abitare la valle: percorsi neorurali, universi culturali e frontiere sociali	51
3.1. I paesi, le categorie di abitanti e gli universi culturali	51
3.2. L'arrivo degli <i>hippies</i> negli anni settanta e ottanta.....	59
3.3. Percorsi neorurali nella Val Roja contemporanea	65
3.4. La frontiera sociale. Autodefinizioni, eterodefinizioni e rappresentazioni	71
4. Mobilitazioni sul territorio, ritorno della frontiera e dramma sociale	81
4.1. Questioni di territorio: le mobilitazioni nella valle	81
4.2. Mobilitazioni che uniscono e mobilitazioni che dividono: frontiere sociali e convergenza di lotte.....	89
4.3. Il ritorno della frontiera: controlli sistematici e militarizzazione	95
4.4. Il dramma sociale e il campo di battaglia	104
5. La solidarietà ai migranti: registri d'azione, attori, pratiche, criminalizzazione	116
5.1. Le caratteristiche di una solidarietà endogena.....	116
5.2. Reti e attori solidali della valle	126
5.3. Registri d'azione e pratiche di visibilità	135
5.4. La criminalizzazione della solidarietà	143
5.5. Una lotta per i migranti senza più migranti	152
6. Conclusioni.....	155

7. Immagini dal campo.....	164
8. Bibliografia.....	183
Ringraziamenti	196
Riassunto della tesi in lingua francese	198

1. Contesti, questioni, genesi e metodologia di un'etnografia

1.1. Contesti e questioni di ricerca

La presente ricerca etnografica studia negli ultimi tre anni – dall'inizio del 2017 ad oggi – una valle rurale attraversata dal confine tra l'Italia e la Francia; la ricerca si configura al tempo della cosiddetta “crisi dei rifugiati” o “crisi dei migranti” che, in un cambio di prospettiva, preferiamo denominare “crisi dell'accoglienza” (Lendaro, Rodier e Vertongen, 2019; Babels, 2019). Dal 2015, con la reintroduzione dei controlli sistematici su diversi confini intraeuropei, accompagnata dalla militarizzazione dei territori adiacenti – le cosiddette *borderlands* – si assiste ad una nuova fase del regime di frontiera europeo, in cui al consolidamento dei confini esterni si unisce la chiusura selettiva di diversi confini interni. Un *new border regime* prende forma; tra la Francia e l'Italia migliaia di migranti, provenienti in particolare da Eritrea, Sudan, Ciad, Costa d'Avorio, e da una serie di altri Paesi, restano bloccati a Ventimiglia – che viene a configurarsi come uno dei principali snodi del confine intraeuropeo – in situazioni di marginalità e vulnerabilità (Babels, 2017; Trucco, 2018; Barone, 2018; Amigoni et al., 2020).

Nel tentativo di varcare la frontiera per continuare il proprio viaggio verso il Nord Europa, si aprono nuove rotte migratorie, che finiscono per attraversare territori rurali e montuosi, con importanti conseguenze sui contesti attraversati. La Val Roja, piccola valle francese di 6.000 abitanti situata a ridosso della frontiera sud tra l'Italia e la Francia, si ritrova al centro di una importante rotta verso il Nord Europa, oltretutto del dibattito pubblico sulla questione migratoria. Una rete di abitanti solidali ai migranti in transito – in termini maggioritari, una popolazione neorurale già attiva nella vita culturale e nelle mobilitazioni di territorio – emerge nella valle; dapprima singole persone, ben presto diverse reti di attori sociali si organizzano per rispondere nella dimensione della “solidarietà” (Birey et al, 2019; Giliberti e Queirolo Palmas, 2020). Il concetto di “solidarietà” diviene particolarmente usato, in termini emici¹, in relazione ai contesti di risposta dal basso alla crisi delle politiche migratorie. Allo stesso tempo, un'altra parte della popolazione è contraria alle azioni delle reti solidali della valle, e si assiste ad una serie di conseguenze sociali, che la ricerca analizza.

La Val Roja vive negli ultimi decenni due fenomeni demografici opposti ma paralleli e complementari, nel fondo l'uno presupposto dell'altro. Da un lato, l'esodo rurale di una parte delle famiglie native – o “*familles de souche*”² – già cominciato dalla seconda metà del XX

¹ Nelle scienze sociali il termine *emico* si riferisce al punto di vista interno degli attori sociali, alle loro credenze e ai loro valori; il termine *etico* fa invece riferimento alla rappresentazione degli stessi fenomeni ad opera di un osservatore esterno.

² In francese la parola *souche* presenta diverse sfumature di significato. Nel senso figurato in cui qui si usa – associato al concetto di famiglia – significa “ceppo” in termini di origine o di stirpe. Una *famille de souche* è dunque una famiglia autoctona, che rivendica legami storici con uno specifico territorio. Conserva lo stesso significato di “ceppo” quando si riferisce a un albero, definendo la parte dell'albero che rimane radicata alla terra quando il tronco viene abbattuto. Può significare anche “matrice” quando si parla, per esempio, di un biglietto o di un assegno (“la souche d'un chèque”), o, in senso figurato, della matrice culturale di uno scrittore o di un artista (“la souche culturelle d'un écrivain ou d'un artiste”). Quest'ultimo riferimento alla matrice è importante, perché associa il concetto a un universo culturale, come è il caso delle categorie di abitanti qui discusse. Oltretutto usato in termini emici per riferirsi alle famiglie autoctone di un territorio, il concetto *souche* si utilizza, in termini nazionalistici e sovranisti, per riferirsi ai “*Françaises de souche*” – espressione molto usata da Jean Marie Le Pen

secolo; dall'altro, dalla fine degli anni settanta, l'arrivo di una popolazione neorurale – in generale proveniente dalla classe media urbana francese – alla ricerca di una vita alternativa in campagna, ispirata in generale ai valori della decrescita (Latouche, 2011). Due universi culturali – che definiamo *souche* e *neorurale* – si strutturano sul territorio, costruendosi in termini relazionali e divenendo riferimenti identitari della valle. La presenza neorurale, che, come vedremo, comincia ad arrivare a partire dalla fine degli anni settanta, gioca un ruolo chiave sul modello di valle rurale che viene messo in atto, e, di recente, nella risposta del territorio alla questione migratoria.

La valle, costituita oggi da cinque paesini francesi (Breil-sur-Roya, Saorge, Fontan, Briga e Tenda³), comincia e termina in Italia; è attraversata dal fiume Roja per la sua intera lunghezza di 59 chilometri, che scorre per due terzi in territorio francese. Dal Colle di Tenda – varco alpino alla quota di 1.871 metri, che separa le Alpi Liguri dalle Alpi Marittime –, la Val Roja arriva fino al Mar Ligure, a Ventimiglia, comune di circa 25.000 abitanti. I cinque villaggi francesi della valle sono dunque circondati dal territorio italiano – a nord, a sud e a est – avendo esclusivamente il versante ovest legato alla Francia. Per accedere al resto del paese transalpino senza passare per l'Italia l'unica direzione è Sospel, villaggio della contigua Valle Bevera, passando per una strada di montagna – la D2204 –, decisamente sinuosa e di difficile passaggio in inverno, dipendendo dalle condizioni atmosferiche.

Risalendo per la Val Roja dalla Liguria, dopo Tenda, si ritorna in Italia, in Piemonte. Per andare a Nizza o genericamente verso la Francia dalla valle, la strada più corta e più veloce è l'autostrada che passa per l'Italia, da Ventimiglia. Questo elemento è centrale, perché evidenzia quanto sia familiare per gli abitanti francesi passare per l'Italia. Per loro Ventimiglia è il centro urbano del territorio, il luogo in cui passano per uscire dalla valle e in cui fanno le grosse spese, considerato che determinati prodotti in Italia sono più economici. La familiarità degli abitanti della valle con la città di Ventimiglia è forte, tanto che durante la ricerca ascolto molte volte la frase: “Ventimille est chez moi” (Ventimiglia è casa mia).

– ossia i cosiddetti francesi di pura ceppa. Analisi recenti (Loperfido, 2017) dimostrano come nuove forme di razzismo si appropriino della categoria *souche* per la propria riconfigurazione discorsiva contro l'immigrazione e per il rafforzamento di una presunta identità ancestrale.

³ Nel testo le denominazioni geografiche sono presentate essenzialmente nella versione italiana: “Val Roja” e “il fiume Roja” (variante più utilizzata della grafia “Roia”, ugualmente corretta) traducono le denominazioni francesi “Vallée de la Roya” e del fiume “la Roya”. Parimenti, grandi città come Nizza, Marsiglia o Parigi, utilizzate comunemente in lingua italiana, sono presentate con il termine italiano. In riferimento ai paesini della valle, invece, considerando che è la denominazione francese ad essere utilizzata dalla parte italiana della frontiera, ed essendo la versione italiana particolarmente desueta – mai ascoltata sul campo – si è proceduto con l'uso della parola francese: “Saorge” e non “Saorgio”, “Breil” e non “Breglio”, “Fontan” e non “Fontano”; fanno eccezione “Briga” e “Tenda” che, dalla parte italiana della frontiera, vengono invece normalmente denominate in italiano. In particolare per il caso di Tenda, in Italia si parla abitualmente del “Colle di Tenda” e del “Tunnel di Tenda”, che traducono “Col de Tende” e “Tunnel de Tende”. Il criterio generale del testo legato alle denominazioni geografiche ha dunque seguito l'uso comune in lingua italiana degli attori sul campo.

Figura 1. Mappa della valle



Fonte: Journal « L'âge de faire », 116: <https://asile.ch/2017/02/27/lage-de-faire-roya-vallee-rebelle>

Georges Jacques Danton, eroe della Rivoluzione Francese, in un celebre discorso della “*Convention nationale*” il 31 gennaio 1793 definiva la frontiera franco-italiana come una “demarcazione naturale della Repubblica per la barriera delle Alpi”⁴ (Anquetil, 2017: 40). In realtà, come nota Lucie Bargel (2017: 105) “la frontiera, mobile, non è fissata in riferimento alla linea della cresta ma è perpendicolare ad essa”; il confine, lontano dall’essere “naturale” – secondo l’espressione di Danton, e tantomeno di fisso e stabile –, frutto della storia e di accordi politici, è stato modificato numerose volte nel corso del tempo. Facendo riferimento solo alla storia recente, i Trattati del 1815-16, dopo la sconfitta di Napoleone, sanciscono il ritorno della Contea di Nizza e del Ducato di Savoia al Regno di Sardegna. Nel 1860, quando l’Italia non esisteva ancora – la proclamazione del Regno d’Italia è del 1861 – con il Trattato di Torino, in un’alleanza anti-austriaca, la Contea di Nizza e il Ducato di Savoia vengono ceduti alla Francia. In questo modo Breil, Saorge e quello che oggi è Fontan – comune indipendente dal 1871 – diventano francesi; una piccola parte del territorio della Val Roja, corrispondente con i paesi di Tenda e Briga, viene però conservato dal Regno sabaudo (Schor e Courrière, 2011). Nel 1947, dopo la Seconda Guerra Mondiale, anche questi due villaggi della valle passano a far parte dello

⁴ Le citazioni provenienti dalla letteratura accademica in lingua straniera non pubblicata in italiano, sono state tradotte dall’autore.

Stato francese, attraverso un processo storico analizzato in profondità da Lucie Bargel, nello studio recente appena citato.

La convenzione di Schengen, applicata dalla metà degli anni '90, sancisce l'indurimento proibizionista dei confini esterni – nella costruzione di una sigillata “Fortezza Europa” (Balibar, 2004; Palidda, 2008) – stabilendo allo stesso tempo la fine dei controlli alle frontiere interne. Le due misure si costruiscono, in qualche modo, l'una come presupposto dell'altra; la libertà di movimento all'interno dello spazio europeo viene giustificata, in effetti, proprio in rapporto alla chiusura esterna. Tale chiusura delle frontiere esterne modifica lo scenario delle migrazioni internazionali, facendo emergere nuove categorie in relazione alla produzione di nuovi dispositivi di gestione dei flussi e di discorsi per legittimarli.

Il termine "transito" si è così imposto nel lessico delle organizzazioni internazionali, per qualificare sia un dispositivo materiale per il blocco o il respingimento dei migranti clandestini (centri di transito) sia gli stessi migranti (migranti in transito, popolazioni in transito), nonché il tipo di mobilità (migrazioni in transito) e gli spazi che attraversano (paesi di transito, città di transito). Come spesso accade con il vocabolario che si applica ai fenomeni migratori, l'intelligibilità di queste espressioni (migranti in transito, paesi di transito, città di transito, ecc.) non è tanto importante in relazione a ciò che è detto (il fatto di essere in transito o di essere in un luogo di passaggio) quanto rispetto al quadro istituzionale e normativo che ha motivato con precisione la creazione lessicale: in questo caso il divieto di circolazione Sud / Nord che, in pochi anni, ha reso la migrazione un potenziale crimine (Streiff-Fénart e Poutignat, 2008: 193).

Il concetto di "*Transit migration*", “invenzione” (Hess, 2012) legata al dispositivo Schengen e alla crescita del controllo sui confini (Collyer, Dúvell and de Hass, 2010), si associa in questo senso alle nozioni di proibizionismo migratorio e migrazione irregolare (Dúvell, 2012; Dúvell, Molodikova and Collyer, 2014). Con le seguenti parole di Michel Peraldi, pronunciate nel 2008, evidenziamo che:

Dalla messa in atto delle cosiddette misure di Schengen, la Fortezza Europa ha inventato una minaccia e un pericolo migratorio a sud contro i quali sono stati progressivamente organizzati dispositivi polizieschi e militari sempre più sofisticati (Peraldi, 2008: 81-82).

Tale realtà diviene sempre più decisiva nel corso degli anni; a partire dal 2015, con i controlli sistematici e la militarizzazione delle frontiere interne all'Europa, il concetto di “*transit migrant*” comincia ad essere applicato nel linguaggio corrente anche ai confini intraeuropei, allo stesso modo di come si costruiva negli anni '90 in relazione alle frontiere esterne (Giliberti e Queirolo Palmas, 2020b). In termini di immagine, da una “Fortezza Europa”, sigillata all'esterno e aperta all'interno, si passa ad uno spazio chiuso sia all'esterno che all'interno. All'interno di questo spazio che potremmo definire reticolato – in cui è l'Europa nel suo insieme a divenire un “*borderland*” (Balibar, 2009) – un concetto istituzionale che si impone è quello di “movimenti secondari”, che indica gli spostamenti di coloro i quali, entrati in Europa da un primo paese, per esempio l'Italia, la Grecia o la Spagna, si spostano verso altri Stati europei. Il concetto è strettamente legato all'idea del “primo paese di arrivo”, a cui il Regolamento di

Dublino impone al migrante di restare dopo essere stato identificato⁵ (Queirolo Palmas e Rahola, 2020).

Con il concetto di “transitanti” ci riferiamo, in questo caso etnografico, a coloro che provano a varcare la frontiera interna, in molti casi venendo respinti e riprovando più volte⁶. I controlli sistematici si inseriscono all’interno di un elemento chiave della nuova gestione delle frontiere interne: la militarizzazione dei territori, base della moltiplicazione dei luoghi di controllo. La militarizzazione, secondo la definizione di Samantha Sabo (2014), che studia la frontiera tra Messico e Stati Uniti, si caratterizza in primo luogo per un dispiegamento massivo – analizzato attraverso il concetto di “saturazione” – di forze dell’ordine, funzionari del controllo migratorio, dispositivi (droni, elicotteri, ecc.) diffusi sul territorio. In secondo luogo, la definizione fa riferimento alle tattiche e alle armi utilizzate, che, secondo il report di Anafé (2019) ricordano i contesti bellici. L’espressione “ritorno della frontiera interna” si riferisce alla reintroduzione dei controlli sistematici tra gli Stati europei⁷, in una sorta di ritorno alla situazione pre-Schengen, con in aggiunta un importante dispositivo di militarizzazione del territorio. Sebbene ricerche specifiche dimostrino che certi controlli alla frontiera franco-italiana non abbiano mai smesso di essere implementati anche durante Schengen (Casella Colombeau, 2019), a partire dal giugno 2015 assistiamo ad un nuovo profilarsi di controlli – con una diversa intensità e pervasività – all’interno di un dispositivo di militarizzazione di diversi territori di frontiera in Europa, che ha un impatto cruciale sia sulle traiettorie migranti che sulla vita dei territori da essi attraversati.

Una serie di associazioni denunciano sin dal principio i controlli sistematici messi in atto alla frontiera franco-italiana in quanto discriminatori, strutturati sul “*racial profiling*” – definiti in francese “*contrôles au faciès*” –, controlli basati sul colore della pelle e sulle caratteristiche fenotipiche (Gisti-Cimade-Adde-Anafé, 2015). Tali controlli razziali, che sono selettivi e

⁵ Come segnala Amnesty International (2016), dagli ultimi anni è ormai difficile scappare alle impronte e alla banca dati “Eurodac” in cui queste confluiscono, anche perché spesso le impronte vengono prese attraverso l’uso di misure coercitive che violano i diritti umani dei migranti e rifugiati. I dati ufficiali dell’Unione Europea confermano la crescita esponenziale delle impronte digitali presenti in Eurodac dal 2015 al 2017; se a fine 2015 erano 3.179.353, a fine 2017 sono quasi il doppio, 6.106.992 (EU-LISA, 2017 e 2018). Tali dati dimostrano che dal 2003 – in cui viene inaugurato l’archivio centralizzato a livello europeo Eurodac – fino al 2015, un periodo di 12 anni, viene preso grosso modo lo stesso numero di impronte digitali che negli ultimi 3 anni. Questo è un ulteriore elemento per comprendere la trasformazione della gestione migratoria europea dal 2015.

⁶ Secondo i dati di Anafé (2019) le persone provano fino a quindici volte – potendo vivere dunque molti respingimenti consecutivi – per riuscire ad attraversare la frontiera franco-italiana sud. Secondo i dati della Prefettura delle Alpi Marittime i respingimenti alla frontiera franco-italiana sud sono attorno a 17.000 nel 2016, il primo anno di chiusura della frontiera, aumentando a circa 50.000 nel 2017; il numero diminuisce negli ultimi due anni, dopo gli accordi del Governo italiano con la le autorità libiche portati avanti da Minniti nel 2017 e le successive politiche propagandistiche all’insegna del “chiudiamo i porti” di Salvini, con 29.000 respingimenti nel 2018 e intorno a 16.000 dal gennaio all’ottobre 2019. Va sottolineato, ad ogni modo, che tali numeri vanno letti con cautela, perché segnalano il numero di casi di respingimento e non il numero di persone respinte, considerando tutti i tentativi delle persone che provano varie volte e in più occasioni vengono respinte. La diminuzione del numero di respinti al confine franco-italiano, in ogni caso, è in linea con la diminuzione generale dei flussi verso l’Italia: secondo il Ministero degli Interni, infatti, nel 2019 sono sbarcati 11.439 migranti, il 50,72% in meno al 2018, quando erano stati 23.210, e il 90,38% del 2017, quando arrivarono 118.914 persone (<https://www.interno.gov.it/it/sala-stampa/dati-e-statistiche/sbarchi-e-accoglienza-dei-migranti-tutti-i-dati>)

⁷ Per una mappa interattiva sul ritorno delle frontiere nello spazio Schengen, si veda: <https://www.touteleurope.eu/actualite/schengen-la-carte-des-controles-aux-frontieres-nationales.html>

svolgono funzione di filtro (Aris Escarcena, 2018), coinvolgono determinati soggetti e non altri ed evidenziano come il nuovo regime di frontiera europeo possa incidere su una recrudescenza dei processi di razzializzazione contemporanei (Delgado e Stefancic, 2001). Le violazioni di diritti alla frontiera, testimoniati e denunciati ormai da anni da associazioni e osservatori nazionali e internazionali, sembrano far parte del modo di funzionamento dello scenario contemporaneo di gestione delle politiche migratorie. Come sottolinea Anafé (Association nationale d'assistance aux frontières pour les étrangers):

Privazione illegale della libertà, procedure irregolari per il rifiuto di ingresso e per il respingimento, abbandono di persone in situazioni di vulnerabilità, abbandono di minori, non-assistenza a persone in pericolo, quando non si tratta di violenza verbale e fisica. Tutte queste violazioni rimangono in gran parte impunte, in particolare a causa della mancanza di alcuna garanzia di controllo giurisdizionale. Se molti di questi comportamenti rimangono impuniti, le persone che tentano, al contrario, di aiutare i migranti, sono invece perseguite (Anafé, 2019: 94).

“La frontiera uccide”, come affermano diversi intervistati durante la ricerca; non solo quelle esterne, oggi anche quelle interne all’Europa. Sono una trentina i cadaveri ritrovati alla frontiera sud tra la Francia e l’Italia, che accompagnano i grandi numeri dei decessi alle frontiere esterne. Sono morti investiti dai treni nelle gallerie ferroviarie e dai camion in autostrada, sono morti elettrificati sui tetti dei treni, sono annegati nel fiume dopo essere caduti in un dirupo nei sentieri di montagna, scappando magari a un posto di blocco. Negli ultimi quindici anni, tra il gennaio 1993 e il maggio 2018, 36.570 sono i cadaveri ritrovati nel Mar Mediterraneo di cui si è potuta ricostruire la storia⁸; tale cifra non corrisponde al numero delle morti, che ignoriamo ed è, in ogni caso, senza dubbio radicalmente superiore. In questo senso, Etienne Balibar, intervistato nel giugno 2018, afferma che il Mediterraneo “prende la dimensione del genocidio”⁹, evocando il concetto di “necropolitica” di Achille Mbembe (2016). Le massive morti dei migranti che tentano di superare le porte dell’Europa dal Mar Mediterraneo – all’interno di ciò che vari autori definiscono una “guerra ai migranti” (Del Grande, 2007; Peraldi, 2008) – evidenzia le contraddizioni e la fragilità dell’Europa stessa in un contesto di recessione economica globale (Schmoll, Thiollot e Wihtol de Wenden, 2015).

In una retorica di allarme terrorismo, la Francia re-instituisce i controlli sistematici nei territori di confine con l’Italia, giustificando in un primo momento tale provvedimento come misura di sicurezza preventiva per la conferenza di Parigi sul cambio climatico (COP21). Nel 2011, durante le Primavere Arabe, era avvenuta una breve parentesi di controlli simili, con il blocco dei tunisini in fuga; questa situazione, però, nel 2011 è solo transitoria ed è dal 2015 che si impone in quanto realtà di fatto. In effetti, dopo gli attentati terroristici di *Bataclan* a Parigi del novembre dello stesso anno, quando lo Stato francese dichiara l’*“état d’urgence”*, i controlli alla frontiera si inaspriscono ulteriormente. Promulgato per la prima volta nel novembre 2015 per tre mesi, lo stato di emergenza è puntualmente prorogato per sei volte prima di ogni

⁸ Nel giugno 2018 l’associazione olandese *United for Intercultural action* produce la lista delle vittime certi, con nomi e circostanze di morte, pubblicata da una serie di giornali internazionali tra cui *Il Manifesto* (22 giugno 2018).

⁹ L’intervista può essere consultata al seguente link: <https://ilmanifesto.it/ora-il-mediterraneo-prende-la-dimensione-di-genocidio/>

scadenza, per un periodo complessivo di due anni. Il 1° novembre 2017 lo stato di emergenza viene sospeso, ma le sue principali misure rientrano nella nuova legge anti-terrorismo 2017-1510 del Governo Macron, all'interno di un processo politico in cui lo stato di eccezione si trasforma in diritto comune (Agamben, 2003). I controlli sistematici alla frontiera vengono procrastinati ulteriormente più volte e, ad oggi, nel momento in cui si conclude il presente testo (gennaio 2020) il dispositivo di militarizzazione e controllo alla frontiera franco-italiana continua ad essere attivo¹⁰. Tale dispositivo, giustificato ufficialmente con l'allarme antiterrorismo, è in realtà indissolubilmente legato alle politiche di controllo migratorio e prevede forme di cooperazione tra le forze dell'ordine dei due Stati¹¹. Il ripristino dei controlli alle frontiere interne si configura come uno strumento di gestione dei flussi migratori, benché il discorso ufficiale leghi tali politiche al terrorismo.

Sebbene in Francia fosse giustificato da altri motivi, in particolare alla persistenza di una minaccia terroristica, il ripristino dei controlli al confine franco-italiano ha come vero obiettivo quello di combattere i movimenti migratori. Questo imperativo politico serve come giustificazione per le autorità francesi per non rispettare i principi fondatori dell'Unione Europea e i diritti fondamentali che si impegna a rispettare (Anafé, 2019: 19).

Dall'estate del 2015 ad oggi la situazione a Ventimiglia continua ad essere segnata dalla *crisi*: centinaia di persone si accalcano al confine e cercano ripari improvvisati in stazione, in spiaggia, sul greto del fiume, sotto i ponti, con diversi accampamenti che, nel corso del tempo, si sono formati e sono stati sgomberati (Trucco, 2018); la solidarietà istituzionale, che si incarna in un campo ufficiale di container (Menghi, 2018) appaltato dalla Prefettura alla Croce Rossa in un luogo molto distante dal nucleo urbano, viene percepita dai transitanti – e pertanto rifiutata – come un dispositivo ostile, finalizzato a garantire l'applicazione dei dispositivi di Dublino con il relativo corredo di rilievi dattiloscopici e posti di polizia all'ingresso.

In questo scenario, la frontiera produce una serie di conseguenze sui territori che attraversa e diviene particolarmente sensibile alle popolazioni locali. La popolazione della Val Roja è

¹⁰ L'ennesima proroga per il mantenimento dei controlli sistematici al confine franco-italiano termina il 30 aprile 2020 e per il momento la Francia ha annunciato che non sarà rinnovata. È importante sottolineare che da più di un anno la Francia di Macron è attraversata da storiche mobilitazioni contro le politiche governative, prima dai *gilets jaunes* e, dall'autunno 2019, da un ancora più ampio movimento contro la riforma delle pensioni e altre riforme in corso (per esempio quella relativa alla LPPR-“Loi de programmation pluriannuelle de la recherche”), che negli ultimi mesi hanno dirottato e continuano a dirottare convogli di forze dell'ordine in tutta Francia per la gestione delle proteste sociali. In relazione al confine, i *media* parlano di una trattativa in corso tra i vertici della polizia francese e italiana per la gestione prossima futura.

¹¹ Le autorità italiane – in una prassi che l'allora Ministro dell'interno Alfano aveva definito “decompressione” o “alleggerimento” della frontiera”, deportano i transitanti verso gli *hotspots* del sud Italia, in particolare Taranto e Crotone. I viaggi del ritorno forzato sono regolarmente organizzati, dipendendo dai periodi, una o più volte ogni settimana, ma poi praticamente tutti ritornano in due o tre giorni a Ventimiglia. Nel corso della ricerca abbiamo intervistato persone che sono state deportate in varie occasioni e che, in ogni caso, ritornano in frontiera continuando a insistere nel desiderio del passaggio; la funzione di tale dispositivo è molteplice: distruggere psicologicamente la motivazione al transito; evitare la stabilizzazione di grandi campi al confine; forzare i transitanti a ritornare dentro il sistema della protezione e accettare come orizzonte lavorativo l'inserimento nei mercati informali su cui si regge una grossa quota dell'economia italiana. Secondo i dati raccolti nell'agosto del 2017 da RRDP (2017) su un campione pari al 20% dell'universo degli accampati a Ventimiglia, il 61% degli intervistati dichiara di essere stato deportato a Taranto almeno una volta.

fermata dalle forze dell'ordine ogni qual volta entra in macchina dall'Italia, con controllo sistematico del cofano dell'auto – e assiste a dei conflitti sociali che si generano sul territorio in relazione alla presenza migratoria. La storia contestualizza la variabilità e la contingenza di tali elementi; Lucie Bargel (2017) parla per esempio di una frontiera franco-italiana sud che per lungo tempo è insensibile alle popolazioni locali, che resta silenziosa e non condiziona particolarmente la vita degli abitanti. In questo senso, una frontiera non significa nelle varie epoche la stessa cosa e il confine ipercontrollato che osserviamo oggi corrisponde a un periodo ben preciso e, in questo senso, può addirittura essere considerato un'anomalia storica.

Il passaggio illegale di frontiera non è invece un fenomeno inedito su quei territori, ma, al contrario, una pratica testimoniata dalla storia più o meno recente; dal 1860 in poi, essenzialmente nella direzione che va dall'Italia verso la Francia emerge in vari momenti, avendo come protagonista diverse popolazioni, con distinte motivazioni (Tombaccini-Villefranche, 1999). La zona di Ventimiglia è storicamente considerata come la più facilmente permeabile della frontiera sud, grazie all'esistenza di sentieri molto ripidi e poco sorvegliati, ma anche molto pericolosi¹²; su tutti, il “passo della morte” – anche chiamato “passo della speranza” – che unisce i villaggi di Grimaldi, Latte e La Mortola a Mentone (Barnaba, 2019). Dai primi del '900, poveri italiani in fuga dalla miseria per cercare lavoro in Francia, oppositori politici durante il fascismo, ebrei dal 1938 per nascondersi dalle leggi razziali, slavi in fuga dalla guerra dei Balcani negli anni '90, tunisini nel 2011 durante le Primavere Arabe e, negli ultimi anni, persone provenienti in particolare da paesi africani, ma anche da altri sud del mondo.

Dalla primavera del 2016 – qualche tempo dopo il ristabilimento dei controlli sistematici al confine – la popolazione della valle incontra ai bordi delle proprie strade persone in difficoltà e finisce per essere forzata a prendere posizione, in risposta ad una problematica che è sentita come territoriale. Una rete di valle solidale ai migranti in transito, caratterizzata dalla presenza neorurale, entra in scena; allo stesso tempo, altre voci emergono, ostili alla presenza dei migranti e a chi viene loro in soccorso. Si genera così un campo di battaglia attorno alla questione migratoria, caratterizzato da diversi attori, posizioni, posizionamenti e poste in gioco, in cui la popolazione locale si schiera e si divide. Mobilitazioni e conflitti sociali relazionati con la questione migratoria, oltreché custodie cautelari, denunce e processi giudiziari che rientrano nei cosiddetti “delitti di solidarietà”, diventano elemento centrale della vita della valle, rafforzando le frontiere sociali già esistenti nella popolazione del territorio a livello identitario, rispondenti agli universi culturali *souche* e *neorurale*.

La ricerca etnografica – a partire dalla comprensione degli equilibri, dei modelli e delle mobilitazioni di valle degli ultimi decenni – esplora gli effetti della frontiera sulla valle rurale, analizzando come la militarizzazione e il controllo dei confini politici abbia forti ripercussioni sulle frontiere sociali dei territori circostanti. La dimensione polisemica del concetto di frontiera – che fa riferimento alle frontiere politiche tra Stati, ma anche alle frontiere sociali tra le

¹² Questo “paesaggio di frontiera” tra l'Italia e la Francia, tra la Val Nervia e la Val Roja, evocato nella dimensione del passaggio del confine, è lo sfondo della produzione letteraria di Francesco Biamonti, autore di testi come “L'angelo di Avrigue”, “Le parole, la notte”, “Vento largo”.

popolazioni che lo abitano – emerge dunque in tutta la sua evidenza. Prendendo le mosse da una letteratura in scienze sociali sulle migrazioni e sui confini, oltreché sugli studi rurali, l’originalità del lavoro è duplice. In primo luogo, riporta i risultati di una ricerca su un territorio rurale effervescente, in un momento storico in cui alcuni luoghi di campagna sembrano proporsi come scenari di trasformazione sociale e culturale, attraverso processi di mobilitazione e di alternative di vita ancora poco documentati dalla letteratura in scienze sociali; si tratta di territori in cui sembrano emergere nuovi modi di vivere il mondo rurale contemporaneo, caratterizzati dalla costruzione di un *noi* che partecipa a una scelta di vita di stampo alternativo, vicina ai valori della decrescita e della solidarietà. In secondo luogo, in uno scenario in cui sempre più studi sociologici prendono piede sulla moltiplicazione delle frontiere in Europa, la ricerca osserva il fenomeno attraverso le lenti, finora poco esplorate, dei territori rurali. Lo studio ha l’obiettivo di comprendere tali specificità rurali e di provare ad analizzare la connessione tra mobilitazioni apparentemente distinte ma in realtà fortemente correlate, come quelle relative alla sovranità alimentare e al sostegno della piccola produzione locale, contro le grandi opere a forte impatto ambientale e in favore dei servizi pubblici locali o quelle legate alla questione migratoria in piena epoca neoliberale¹³.

1.2. La genesi di un’etnografia. Dalla Valle della Muse alla Val Roja

La genesi di questa ricerca comincia da lontano ed è strettamente legata al percorso biografico di chi l’ha realizzata. Ogni ricerca – lungi da ogni approccio di tipo positivista – è innegabilmente legata al ricercatore che la produce, alla sua classe sociale e alla sua identità nazionale, alle sue esperienze e categorie di riferimento, alla sua ideologia; ciononostante, ci sono casi in cui l’oggetto di studio è distante dal ricercatore, altri casi invece in cui le realtà che si studiano sono strettamente legate alla vita dello stesso. Nell’autoetnografia (Ellis, Adams e Bochner, 2011; Gariglio, 2017), per esempio, la vita del ricercatore è letteralmente dentro la ricerca ed è lo stesso corpo del ricercatore a entrare nel percorso di analisi, finendo per incarnare il proprio studio (Queirolo Palmas e Stagi, 2017). In altri casi, invece, come in questo lavoro etnografico, la biografia e il percorso del ricercatore dialogano in modo intenso con il soggetto di studio, senza esserne tuttavia parte integrante. In ogni caso, riferimenti alla biografia del ricercatore fanno luce sulle prospettive e sull’approccio alla ricerca e manifestarle,

¹³ Saitta (2015) definisce il neoliberalismo come scenario politico “emerso sul finire degli anni Settanta per avanzare un’agenda incentrata sul mercato nelle relazioni globali e domestiche (...). Il neoliberalismo è il tentativo di estendere la portata della logica di mercato, applicandola come un principio organizzativo per tutte le altre relazioni sociali e politiche. Esso costituisce un tentativo di mobilitare lo Stato a vantaggio del mercato e riconfigurare il primo come un “quasimercato” (...) come organizzazione che incarna il tempo presente e gli adattamenti più avanzati del capitalismo, esso assomiglia tremendamente al passato dal punto di vista delle funzioni e delle divisioni di classe e di reddito. La precarietà del lavoro, la proiezione della vita su giornate di lavoro o su brevi stagioni, la mediazione di agenzie postmoderne “di caporalato” o mediazione-lavoro, la diffusione di cattivi lavori, la tassazione insostenibile e, dall’altra parte, la ristrettezza del gruppo dei privilegiati, assomigliano tremendamente all’ordine postfeudale...” (Saitta, 2015: 58-59, 94). Bourdieu, in un articolo del 1998, intitolato “L’essence du néolibéralisme”, definisce il neoliberalismo come “un programma di distruzione delle strutture collettive” (Bourdieu, 1998a: 1), sottolineando la capacità antagonista e distruttrice di questo ordine sulla dimensione cittadina, per l’imposizione della logica del capitale, che genera sfruttamento intensivo e deturpazione del territorio.

posizionandosi coscientemente – come ci apprestiamo a fare – significa mostrare l’orizzonte situato dello studio ed aumentare l’intellegibilità della ricerca, conferendo al suo fruitore una serie di elementi importanti per comprendere meglio la costruzione dei risultati.

Lavori seminali come “Writing Culture” (Clifford e Marcus, 1986) e “Anthropology as Cultural Critique” (Marcus e Fisher, 1986) hanno già evidenziato da decenni i limiti di una scienza sociale positivista che pretende parlare dell’altro in termini oggettivi e distaccati, mostrandosi inconsapevole delle implicazioni del ricercatore nella realtà studiata. Se asseriamo che ogni ricerca è situata e che in ogni caso il ricercatore – con la sua classe sociale, le sue categorie di riferimento, la sua ideologia, le sue caratteristiche personali – è inevitabilmente un elemento che partecipa ai risultati della ricerca, dichiarare il proprio posizionamento non può essere che un avvicinamento ad un’idea di oggettività e di neutralità. Primordiale è, in questo senso, la riflessione kantiana quando svela come non sia l’oggetto a rivelarsi al soggetto, ma sia invece il soggetto a costruire l’oggetto a partire dalle proprie categorie; le caratteristiche dell’oggetto sono dunque interpretate a partire dalle categorie preesistenti del soggetto. Svelare le proprie categorie e il proprio posizionamento, da parte del ricercatore, è quindi un modo per avvicinarsi ad una neutralità che, in sé, non è più che una chimera. Come ricercatori, dunque, più ci si schiera e si svela il proprio posizionamento, più ci si avvicina a neutralità ed oggettività, in ogni caso parziali.

Federico Rahola (2002), in una riflessione su pratiche etnografiche e sapere antropologico, evidenzia come il carattere scientifico preliminare dell’etnografia non provenga dall’oggettività di dati inequivocabili, ma, al contrario, proprio dall’analisi della presenza dell’osservatore e dalle relazioni che crea con il campo; l’etnografia può essere considerata, in questo senso, la trascrizione di una presenza.

Descrivere situazioni legate ai fenomeni migratori, comportamenti sociali definiti come “devianti” o specifiche forme di rapporti interpersonali all’interno di istituzioni e organizzazioni complesse, può voler dire, più o meno consapevolmente, fare etnografia: svolgere cioè un’attività di ricerca descrittiva e qualitativa, che fonda il proprio carattere scientifico, tutt’altro che evidente, non sull’oggettività di dati inequivocabili (dei quali può semmai decostruire i presupposti oggettivi), ma sulla presenza diretta dell’osservatore e sul rapporto problematico, dinamico e processuale che questa presenza innesca. In altre parole, il discorso etnografico sembra non avere confini precisi sull’oggetto, quanto piuttosto sullo stile e sul punto di vista assunti per analizzarlo (Rahola, 2002: 27).

Il mio interesse per il mondo rurale dal punto di vista della ricerca accademica nasce dal mio interesse per lo stesso mondo dal punto di vista esistenziale ed ideologico. Per tre anni, dal 2013 al 2016, con la mia compagna – dopo aver lungamente militato a Barcellona in movimenti sociali per l’autodeterminazione alimentare, legati alla galassia del 15-M¹⁴, e dopo

¹⁴ L’esperienza del 15-M, anche nota sotto il nome di *Indignados*, risponde ad un’ampia piattaforma di movimenti sociali di carattere multitudinario, che irrompe nella Spagna della crisi, nel 2011. Nasce da plurime esperienze di politica dal basso e occupa simbolicamente le piazze delle principali città spagnole, proponendo spazi di dibattito collettivo per la costruzione di democrazia partecipativa, alternative al neoliberalismo, lotta alle disuguaglianze e alle politiche di austerità. Particolarmente importante in città come Madrid e Barcellona, tale movimento – o meglio, tale articolazione di movimenti – ha accompagnato le speranze trasformatrici di una generazione di

un'esperienza collettiva nella Catalogna profonda, una sorta di esperienza comunitaria in un casale rurale – decidiamo, come molte altre persone che partecipavano a quelle reti sociali – di trasferirci in campagna con l'idea di un'esperienza neorurale. A Barcellona, dove avevo vissuto durante gli otto anni precedenti, in termini professionali avevo svolto attività di ricerca sulle migrazioni, realizzando un Dottorato e partecipando a diversi progetti sulle migrazioni latinoamericane; in particolare, sulla migrazione dominicana, e su quel segmento specifico della gioventù legato al fenomeno delle *gangs*, con un *focus* sui processi di razzializzazione e sulla costruzione delle categorie razziali da parte della scuola (Giliberti, 2018a).

La mia esperienza neorurale, nata dai movimenti sociali in Catalogna, prende forma in un paesino medioevale di 450 abitanti, nella Valle della Muse, nel sud di una Francia profonda; Saint-Beauzély, nel Dipartimento dell'Aveyron, vicino al Larzac, storico luogo di lotta agroalimentare. Caratterizzato dal fenomeno neorurale, il villaggio è abitato da molte famiglie con bimbi piccoli ed arrivate nel paese perlopiù da contesti urbani, abbandonati per una scelta di vita rurale. Con altre tre persone del paese, la mia compagna ed io diveniamo protagonisti di un progetto collettivo, prendendo in gestione il ristorante comunale del villaggio, in disuso da tempo, per proporre un progetto di ristorazione locale – per certi versi politico – ispirato ai valori agroalimentari del biologico locale e della sostenibilità rurale. Uno degli obiettivi dell'esperienza era quella di lavorare con i piccoli produttori del settore alimentare della zona e costruire relazioni e ponti diretti tra produttori e consumatori, in una dimensione di sovranità alimentare a livello locale (Lapponi, 2010). Il progetto collettivo funzionava come ristorante operaio a pranzo, pizzeria la sera e mensa scolastica per i bimbi della scuola del paese, con un'attenzione alla provenienza delle materie prime; organizzavamo laboratori di cucina per i bimbi ispirati al “dove viene quello che mangi”, ed il ristorante diviene altresì luogo di spettacoli e concerti, punto di riferimento di una valle rurale attiva culturalmente.

I piccoli produttori in questione, *partners* del ristorante comunale e geograficamente situati in un corto raggio chilometrico, avevano in generale posizioni piuttosto radicali e vicine alle nostre su questioni come la necessità di un biologico locale, la vendita diretta senza intermediari e il recupero di varietà antiche in agricoltura. La pasta fresca e la pizza che il ristorante produceva erano per esempio fatte con una farina locale, proveniente da una qualità antica di grano, prodotta da un piccolo produttore della zona e macinata con il mulino a pietra da un altro piccolo produttore. Il pranzo domenicale era spesso legato ad un piatto proveniente dalla produzione di un particolare allevatore locale, che veniva invitato e aveva modo di discutere con i clienti rispetto alle proprie pratiche di allevamento e alla propria attività agricola. Attorno all'esperienza di socializzazione del ristorante sorgevano in quel momento nel paese stimolanti progetti collettivi e familiari di orto e di allevamento di animali, in un discorso comunitario tendente all'autodeterminazione alimentare e ad un consumo consapevole, in una vita rurale sostenibile. In termini di bagaglio personale quell'esperienza ha significato tanto, anche per il confronto con una conversione professionale non evidente – da un lavoro intellettuale ad uno manuale –, che, aldilà dei lati ideologici del progetto, mi ha proposto una serie di riflessioni

giovani. Una parte dell'universo 15-M decide di intraprendere un percorso istituzionale e trasformarsi in un partito politico, e nel 2014 fonda *Podemos*.

esistenziali. Una frase che è uscita fuori decine di volte nelle conversazioni di quegli anni, emblematica, sottolinea la dimensione pedagogica del passaggio: “dopo che hai passato tanti anni a scrivere di classe operaia e migrazioni subalterne, svegliati alle sei e mezzo del mattino e fai duecento pizze”.

Dopo tre anni, per un insieme complesso di motivazioni – le più importanti, dopo la nascita della bimba, legate alla voglia di tornare a vivere nel nostro paese – decidiamo di interrompere quell’esperienza per trasferirci in Italia. Insieme ad altri elementi, personalmente avvertivo anche una certa nostalgia per il lavoro intellettuale della ricerca. Tornati nel nostro paese di origine – dopo più di dieci anni all’estero, tra Spagna, con una parentesi in Repubblica Dominicana, e Francia – ricomincio a dedicarmi alla ricerca accademica, realizzando un secondo Dottorato. Questa ricerca doveva inizialmente essere uno studio sulle realtà neorurali in Europa, a partire dal mio percorso personale. Era stata pensata, all’inizio, come un’autoetnografia, un tipo di studio capace di creare connessioni tra società, cultura e vicende autobiografiche (Saitta, 2011), che avrei voluto far dialogare con un altro nuovo studio di caso nell’Europa contemporanea. Ciò che cercavo era uno studio di caso che, centrato sulle neoruralità, mi permettesse – in ottica comparativa con lo studio di caso autoetnografico – di analizzare uno spaccato del mondo rurale effervescente e in cerca di risposte ai problemi del nostro tempo. Proprio in quel frangente, la Val Roja passava agli onori della cronaca, arrivando anche sulla stampa italiana, come valle solidale al passaggio dei migranti bloccati in frontiera¹⁵.

In questo contesto – in cui un elemento chiave è che io provengo dalla ricerca sugli studi migratori e continuo ad avvertirne un forte interesse – Luca Queirolo Palmas, tutor del mio Dottorato e maestro/compagno di ricerca già dai tempi di Barcellona – alla luce della risonanza mediatica e dell’interesse della vicenda, nella linea di ricerca del nostro gruppo, in quel momento mi propone di realizzare insieme un soggiorno etnografico in Val Roja. Le notizie sulla valle, che avevo visto sui *media*, avevano già attirato anche la mia attenzione, dunque decido di accettare prontamente la proposta di Luca. Nel gennaio 2017, con la prima visita in valle, mi è subito chiaro che avrei optato per scegliere quel territorio come studio di caso, in quanto univa i miei interessi per gli studi migratori con quelli per l’analisi delle neoruralità

¹⁵ Il processo mediatico che investe la valle è particolarmente importante e concerne mezzi di comunicazione nazionali ed internazionali, con prime pagine – dedicate in particolare ai processi di Cédric Herrou, ma anche ad una dimensione di valle disobbediente – sui giornali di tutto il mondo, oltre ad una serie di *reportages* televisivi. Sui *social*, parimenti, la questione migratoria in Val Roja assume uno spessore di rilievo. La vicenda della valle diviene inoltre protagonista di numerose produzioni culturali, su tutte film documentari, ma anche libri di fumetti e romanzi. Per quanto riguarda le produzioni cinematografiche, le più importanti sono le seguenti: *The Valley Rebels*, 2017, 24’. Spencer Wolff - The Guardian ; *Libre*, 2018, 100’. Michel Toesca - SaNoSi Productions ; *Roya, fin octobre*, 2018, 25’. Louis Paul, Loeiz Perreux, Raphaël Auger - Anagraphis, Les ami.e.s de la Roya ; *La tête haute. Au cœur de la vallée de la Roya*, 2019, 52’. Thierry Lèclere - France 3 Provence-Alpes-Côte d’Azur / Babel Doc ; *La loi de la vallée*, 2019, 52’. Nuno Escudeiro - Point du jour, Miramonte Films ; *Paroles de bandits*, 2019, 90’. Jean Boiron-Lajous. Prima Luce. Sempre in riferimento alle produzioni culturali, una *graphic novel* sulla solidarietà in valle, molto recentemente tradotta e pubblicata anche in italiano è: *Humains. La Roya est un fleuve* di Edmond Baudoin e Troubs (L’Association, 2018); *Umani. Il Roja è un fiume* (Comicout, 2019). Due romanzi – non specifici sulla tematica come i film e la *graphic novel* menzionati – ma con lo sfondo la situazione migratoria nelle Alpi Marittime, con riferimenti alla valle, sono “Boccanera” (2018) e “Après les chiens” (2019) di Michèle Pedinielli, Editions de l’Aube.

alternative nel capitalismo contemporaneo. Inizia a quel punto il mio lavoro di campo in Val Roja, in un processo di immersione nel territorio; per un certo tempo, il progetto iniziale di analisi comparativa tra i due studi di caso rimaneva come idea di fondo del lavoro. Non molto tempo dopo – alla luce di un percorso di riflessione personale, accompagnato da plurime conversazioni con i miei relatori, oltretutto con diversi altri ricercatori – dato lo spazio, la densità e lo spessore del caso della Val Roja, prendevo la decisione che la ricerca sarebbe stata realizzata su quell’unico studio di caso, che già di per sé presentava molteplici caratterizzazioni. “Tu continua a lavorare su entrambi i casi, poi arriverà un momento in cui dovrai sceglierne uno dei due”, mi dice un giorno, agli albori del campo in Val Roja, Luisa Stagi, docente del Dipartimento, dopo una conversazione di corridoio in cui le raccontavo il mio lavoro. All’inizio, quella frase non mi era piaciuta e l’avevo vissuta con personale conflitto; ben presto, ne avevo però compreso il senso e l’avevo fatta mia.

L’etnografia in Val Roja, in cui la questione migratoria assume necessariamente un ruolo chiave, doveva in ogni caso dar conto di una dinamica realtà rurale dei nostri tempi, per molti versi simile alla realtà sociale in cui avevo passato gli ultimi tre anni della mia vita e che conoscevo molto bene. La mia etnografia in Val Roja sarebbe stata distinta se non ci fosse stata prima l’esperienza esistenziale di Saint-Beauzély, che per tutto il processo etnografico, mi ha orientato e guidato nelle interpretazioni e nel discernimento delle categorie della realtà rojasca.

Guardo la Val Roja attraverso l’esperienza di Saint-Beauzély. Le realtà che osservo ricordano da vicino quelle che conosco nel dettaglio, per averle vissute; riguardano, allo stesso modo, una realtà rurale tendenzialmente alternativa nel contesto nazionale francese, abitato da molte famiglie giovani con bimbi che hanno scelto quel territorio come luogo di vita. Mi vengono più che spontanei parallelismi con abitanti e situazioni del posto in cui ho vissuto e quando racconto ad Alice, la mia compagna – con cui ho condiviso l’esperienza nella Valle della Muse – gli aneddoti e le vicissitudini del terreno, mi viene a volte da realizzare il racconto ricorrendo ad aneddoti di Saint-Beauzély o al riferimento a suoi abitanti come termine di paragone per spiegare la Val Roja. L’unica differenza profonda – in ogni caso certamente sostanziale, tanto da aver avuto un ruolo chiave nella scelta di un solo studio di caso – è che Saint-Beauzély non è vicino alla frontiera e non sono mai arrivati i migranti; a volte ho provato ad immaginare cosa sarebbe successo se una situazione del genere si fosse generata a Saint-Beauzély e la risposta che mi sono dato è che, probabilmente, le situazioni e le dinamiche sarebbero state molto simili a quelle che osservo oggi in Val Roja (Estratto del diario di campo, aprile 2017).

Ma cosa stavo osservando in Val Roja? Qual era il legame tra l’impegno in una vita culturale rurale attiva, le mobilitazioni per la difesa del territorio e la solidarietà ai migranti bloccati alla frontiera? Quale significato dare all’espressione “difesa del territorio”, rivendicata da più parti? Quanto e come influisce la caratteristica rurale della valle alle conseguenze della questione migratoria? Come prendeva forma e che con quali registri di azione quell’universo di pratiche solidali a cui cominciavo ad assistere? Gli universi culturali pre-esistenti in valle e la loro frontiera sociale come si riorientano nelle risposte alla questione migratoria? Quali conflitti sociali avrebbero egemonizzato la vita di valle nel prossimo futuro? In che maniera diversi territori rurali, a partire da multitudinari processi di mobilitazione collettiva, stanno partecipando alle resistenze locali alle politiche neoliberali?

1.3. Nota metodologica

La presente ricerca è frutto di un intenso processo etnografico – basato sull’immersione nel territorio studiato – cominciato all’inizio del 2017. Il metodo che guida la ricerca è induttivo, orientato dalle questioni appena menzionate, che orientano le mie osservazioni. Il lavoro di campo propriamente detto è stato realizzato durante un anno e mezzo – da gennaio 2017 a giugno 2018 –, attraverso una serie di soggiorni brevi e continuativi, in termini generali da tre giorni a una settimana, una o più volte ogni mese. Alcuni soggiorni – dipendendo dal tipo di lavoro previsto – sono stati più lunghi, come quello di tre settimane nell’aprile 2018, quasi alla fine della ricerca, per la registrazione delle interviste semi-strutturate. Dal giugno 2018 ho concluso la raccolta dei materiali sul campo e ho iniziato l’elaborazione dei testi di ricerca – come la trascrizione delle interviste e la rifinitura dei diari di campo – la loro analisi e la scrittura dei risultati; ho continuato, in ogni caso, a recarmi in valle, anche se in modo non sistematico e più sporadico, e ho mantenuto un legame con i suoi abitanti, che mi ha permesso di continuare ad aggiornare i dati di ricerca sino alla scrittura del testo etnografico, terminato nel gennaio 2020. In ogni caso, come vedremo, la situazione in valle e le problematiche di ricerca al centro di questo lavoro rimangono aperte e meritano di essere esplorate nel prossimo futuro.

L’etnografia – tipo di ricerca sociale qualitativa basata sulla convivenza e l’interazione diretta e prolungata con i contesti e i soggetti dello studio – produce, secondo Clifford Geertz (1998) una “*thick description*”, ossia una descrizione densa della realtà, complessa e capace di leggere la vita sociale nelle sue stratificazioni di significato. Il metodo etnografico, inoltre, si differenzia da altre metodologie per l’implicazione del ricercatore con i soggetti della ricerca (Lorenzi, 2010) e per l’idea che la conoscenza si costruisca all’interno di questa stessa interazione, nella costruzione di un “fare comune” (Queirolo Palmas e Stagi, 2017), che rende più fluide le relazioni fra soggetto e campo di analisi (Willis e Trondman 2002; Back e Puwar 2013). Tale approccio non può che realizzarsi sulla base di un terreno di fiducia tra ricercatore e campo di ricerca, che va costruita come prima fase del processo etnografico.

Tale livello di conoscenza della realtà locale permette, oltretutto, di filtrare i punti di vista dei diversi attori e di evidenziare la linea di confine che intercorre tra ciò che la gente dice di fare e ciò che la gente effettivamente fa; questo aspetto non viene evidenziato in un interesse al fine della visibilizzazione di contraddizioni ed eventuali menzogne degli intervistati, ma alla ricerca di un’interpretazione profonda della realtà, che non si fermi alle testimonianze e alle interpretazioni emiche dei singoli soggetti della ricerca, ma possa trovare nella triangolazione dei materiali etnografici una sua complessa rappresentazione. I materiali etnografici prodotti nel corso della ricerca sono stati analizzati in forma continua, in un dispositivo di ricerca flessibile e dinamico, che tiene in considerazione gli indizi raccolti come guide per orientare le future analisi; si tratta di uno schema di ricerca che accumula informazioni e dati e li triangola fra di loro (Agar, 1992).

Alcuni momenti della ricerca sul campo sono stati condivisi con ricercatori del Laboratorio di Sociologia Visuale dell’Università di Genova, in particolare con Luca Queirolo Palmas – tutor del presente lavoro, oltrech  compagno di viaggio etnografico sulle migrazioni da molti anni – e Massimo Cannarella, che ha realizzato le riprese e montato il documentario che nasce da

questa ricerca. Quando nei diari di campo i verbi sono declinati alla prima persona plurale, mi riferisco solitamente alla presenza di questi ricercatori, che hanno in alcuni frangenti accompagnato il mio percorso di ricerca. Con loro e con i ricercatori dell'URMIS e dell'"Observatoire des Migrations dans les Alpes Maritimes" – su tutti Swanie Potot, tutor della ricerca all'Università Côte d'Azur di Nizza¹⁶ – ho avuto l'opportunità di condividere discussioni e confronti di carattere scientifico che hanno accompagnato il lavoro di ricerca.

Ben presto, dopo aver cominciato ad interessarmi della valle, su un terreno agricolo di Breil – che, in mancanza di una struttura istituzionale, diveniva un campo d'accoglienza autogestito per migranti – c'era richiesta di volontari, in quanto il numero di transitanti che arrivava sul territorio era in costante aumento. Il campo autogestito prendeva forma nella proprietà di Cédric Herrou, un agricoltore biologico che mette a disposizione la sua fattoria per l'accoglienza ai migranti e diventa il paladino della causa solidale in termini mediatici, di cui parleremo in seguito.

Cédric Herrou dalla sua piattaforma pubblica di Facebook lancia un appello a volontari per trovare qualcuno che lo aiuti a gestire il *campeggio* dei migranti nel terreno della sua fattoria. Trovo l'occasione molto interessante come ingresso al campo etnografico, a partire dalla costruzione di un "fare comune" con i soggetti della ricerca. Mi propongo dunque come volontario nel campo, sicuro che quello sarebbe stato un modo per introdurmi nella valle, oltretutto per dare una mano alle pratiche di solidarietà ai migranti, che considero azione necessaria e urgente (Estratto del diario di campo, febbraio 2017).

Il campo di Breil – che, come vedremo, è la punta di un iceberg di una rete di solidarietà diffusa in case private – è un luogo di riferimento per la solidarietà della valle. Fare il volontario per una settimana nel campo – in cui decine e decine di migranti continuavano ad arrivare – mi ha permesso di cominciare a tessere legami con gli abitanti del territorio, in particolare con la rete solidale. Ben presto cominciavo ad ampliare le mie frequentazioni in giro per la valle e a conoscere anche l'altra parte degli abitanti. Saorge diviene fin da subito il *quartier generale* della ricerca, sia per la connotazione geografica – al centro della valle, permettendo dunque di spostarmi alternativamente verso sud e verso nord, come vedremo meglio in seguito – ma anche per l'interessante dimensione del villaggio, particolarmente attivo e brulicante di vita sociale. Faccio dunque base a Saorge, normalmente ospite da qualcuno – dopo aver cominciato ben presto a costruire relazioni di amicizia con varie persone della valle –, nella maggior parte dei casi in un appartamento di una coppia piemontese che, non vivendo nel paese nel quotidiano, mi veniva spesso prestato; da lì mi spostavo in macchina, immergendomi il più possibile nella vita sociale del territorio. Durante il lavoro di campo mi capitava spesso di ascoltare abitanti che, spiegandomi fatti e facendo riferimenti a soggetti, mi chiedevano se conoscevo Tizio o Caio, e, alla risposta affermativa, commentavano: "Caspita, è incredibile, tu conosci tutti". Quel

¹⁶ La tesi, realizzata in co-tutela tra l'Università di Genova e l'Università Côte d'Azur, mi ha visto impegnato nei due contesti accademici per periodi alterni, a Genova inserito nel Laboratorio di Sociologia Visuale del Dipartimento di Scienze della Formazione e a Nizza nell'"Unité de Recherches Migrations et Société" (URMIS), in particolare nel sottogruppo "Observatoire des Migrations dans les Alpes Maritimes".

commento, evidentemente, era da me ricevuto felicemente, perché mi confermava che il processo di immersione stava dando i suoi frutti.

Le tecniche di ricerca empirica – oltre all’analisi di documenti di vario tipo, la consultazione di mezzi di comunicazione locale e diversi *social* inerenti la rete solidale della valle – si basano sull’osservazione partecipante e la raccolta di fonti orali. La pratica etnografica dell’osservazione partecipante si costruisce su lunghi processi di convivenza, osservazione e partecipazione con le realtà analizzate; oltre ad una immersione generale nella vita di valle, con la frequentazione di bar, piazze, mercati, case private, feste pubbliche e private, eventi culturali, concerti, ho privilegiato i contesti legati alle mobilitazioni sociali. In questo senso, ho preso parte al variegato mondo delle pratiche solidali al confine, distribuendo cibo e altri oggetti di prima necessità con i solidali, accompagnando i migranti nella presentazione di una domanda di asilo, assistendo e partecipando a situazioni di protesta e rivendicazione, oltre che ad assemblee e riunioni ristrette di tipo organizzativo. Dall’altro lato, benché in termini di gran lunga minori, ho partecipato anche alle manifestazioni pubbliche legate all’universo culturale opposto, per esempio la presentazione di un’associazione contro l’azione solidale nella valle, di cui parleremo ampiamente in seguito.

Contestualizzando la tecnica dell’“osservazione partecipante” – chiave della pratica etnografica da Malinowski in avanti – non può mancare una riflessione sul fatto che la partecipazione, che presuppone in ogni caso una maniera di acquisire conoscenza, può prendere il sopravvento sull’osservazione e si può parlare in questa circostanza di “partecipazione osservante” (Greenwood, 2000). Il mio processo di osservazione partecipante, in questo senso, si può considerare come maggioritariamente realizzato sulla scia della partecipazione osservante; tale processo è stato costantemente accompagnato dalla redazione di diari di campo. I diari di campo – costruiti in generale *a caldo* su rapide note ed ampliati in seguito per una scrittura più riflessiva e profonda – hanno accompagnato il percorso di ricerca e sono stati utilizzati nella costruzione del testo etnografico. I diari raccontano in modo personale ed intimo, dialogando con la letteratura in scienze sociali, le vicissitudini del campo e ne ricostruiscono le tappe ed i singoli episodi. Uno strumento di ricerca *on-line* particolarmente utile, che ha accompagnato il processo etnografico sul campo, è consistito nell’analisi quotidiana di varie pagine Facebook – tanto di reti di solidarietà, come dei singoli membri – oltre ai *blogs*, ai webs di associazioni e alla partecipazione alle *mailing lists* delle reti solidali.

Le fonti orali che costruiscono il materiale della ricerca sono fondamentalmente di due tipi: conversazioni informali e interviste semi-strutturate. Le prime sono state realizzate contestualmente al processo di immersione e di osservazione partecipante e hanno costruito la base per una comprensione di fondo del contesto analizzato. Lo sforzo era sempre quello di tenere in mente le parole dei soggetti prima di trovare uno spazio – il più rapidamente possibile – per poter annotare gli stralci più significativi nella maniera più letterale possibile, riportarli nei diari di campo generando attorno delle riflessioni di ricerca. Dopo quasi un anno e mezzo di immersione e conoscenza del territorio, delle sue dinamiche e dei suoi abitanti, ho proceduto alla scelta delle persone a cui realizzare l’intervista semi-strutturata sulla base di una conoscenza profonda del territorio, a partire dai criteri della rappresentatività e della saturazione

informativa (Agar, 1992), per il raggiungimento di un quadro esaustivo in relazione alle questioni chiave della ricerca: la dimensione neorurale e la solidarietà ai migranti in transito.

Un aspetto metodologico importante – che coglie un aspetto inusuale nella letteratura sulle migrazioni – è legata in effetti al fatto che gli attori protagonisti non siano i migranti stranieri, ma gli abitanti di una valle, per il tipo di prospettiva adottato. Le interviste semi-strutturate registrate – costruite su una griglia che diveniva flessibile in relazione ai singoli intervistati, che comprende una parte biografica e una serie di questioni sui temi della ricerca – sono in totale 29 e coinvolgono fundamentalmente abitanti neorurali della valle. Visto il *focus* specifico della ricerca su neoruralità e pratiche di solidarietà ai migranti, la gran maggior parte dei soggetti intervistati, con sfumature diverse nei posizionamenti, rispondono a queste due caratteristiche; detto in altri termini, i protagonisti della ricerca sono soggetti che provengono dalla rete neorurale – e rispondono a vari percorsi, che osserveremo nello specifico nel terzo capitolo – e partecipano, con varie modalità, alle reti di solidarietà ai migranti. Tre intervistati – gli ultimi tre della Tabella 1 – provengono invece dall’universo *souche*, hanno posizionamenti di destra e sono contro la solidarietà ai migranti nella valle.

Tabella 1. Lista degli intervistati

Nome fittizio	Sesso	Età	Nazionalità	Professione
Claire	F	66	Francese	Farmacista in pensione
Philippe	M	32	Francese	Guida di montagna
Cédric	M	38	Francese	Contadino
Cristina	F	57	Italiana	Professoressa particolare di lingue
Jeff	M	61	Inglese	Operatore nel servizio alla persona
Marcel	M	55	Francese	Botanico e guida di montagna
Marie	F	34	Francese	Guida di montagna
Michel	M	33	Francese	Contadino
Lucie	F	35	Francese	Contadina
Sara	F	41	Francese	Professoressa di inglese
Dominique	F	69	Francese	Contadina in pensione
Stephane	M	48	Francese	Commerciante e guida di montagna
Judith	F	31	Francese	Disoccupata
Julia	F	64	Tedesca	Contadina in pensione
Lison	F	24	Francese	Blogger e contadina
Filippo	M	34	Italiana	Operatore nel servizio alla persona

Marta	F	30	Italiana	Disoccupata
Christelle	F	44	Francese	Attrice di teatro
Vincent	M	63	Francese	Pittore
Pierre	M	58	Francese	Professore in pensione
Anne	F	57	Francese	Impiegata
Nicolas	M	19	Francese	Disoccupato
Victor	M	30	Francese	Contadino
Melanie	F	30	Tedesca	Contadina
Tom	M	33	Franco-tedesca	Contadino-panettiere
Nadia	F	37	Colombiana	Contadina
Sandra	F	50	Francese	Commerciante
Toto	M	63	Francese	Disoccupato
Alain	M	56	Francese	Tecnico dello spettacolo

La scelta metodologica di registrare la quasi totalità delle interviste semi-strutturate alla fine del percorso di raccolta del materiale etnografico – con l’eccezione di cinque interviste realizzate in video per la realizzazione di un documentario, di cui parleremo tra poco – si è rivelata particolarmente fruttuosa. In effetti, tale scelta presenta una serie di vantaggi, a partire da una scelta consapevole dei soggetti, già conosciuti; realizzare un’intervista formale dopo un lungo lavoro di ricerca sul campo – dopo aver già l’esperienza di alcune o numerose conversazioni informali con lo stesso soggetto, o come in alcuni casi avendo una relazione amicale con lo stesso – facilita la possibilità di andare in profondità, sia a causa della fiducia reciproca esistente, sia grazie alla consapevolezza dell’intervistato sulla conoscenza del campo da parte del ricercatore. Al momento dell’intervista, ricercatore e intervistato si conoscono reciprocamente, il terreno di fiducia e di intimità costruita nel tempo porta ad un livello di profondità del punto di vista, che risulta più alto che realizzando l’intervista senza conoscersi o conoscendosi da poco.

Eccetto le cinque interviste registrate in video – le prime cinque della Tabella 1 – le interviste semi-strutturate sono state tutte realizzate durante il mese di aprile 2018, mediante un soggiorno di tre settimane dedicato a tale azione; dopo essere state registrate, le interviste sono state in seguito trascritte, analizzate e ampiamente utilizzate in forma di estratti nella costruzione del testo etnografico¹⁷. Per lungo tempo ho avuto dei dubbi su come citare gli estratti, sul trattamento degli intervistati e, in primo luogo, se anonimizzare o meno i protagonisti e i risultati della ricerca. Ciò che avevo fatto in prima battuta era chiedere alla fine dell’intervista

¹⁷ Le traduzioni delle interviste verso l’italiano – eccetto quelle con italiani (Cristina, Marta e Filippo) – sono state interamente realizzate dall’autore.

alle persone se volevano apparire con i loro veri nomi o con dei nomi fittizi; le risposte – motivate in modo svariato – si situavano approssimativamente sul 50% per parte. La soluzione di anonimizzare una parte degli intervistati e lasciare i nomi veri dell'altra metà non mi convinceva e ho preso la decisione di un'anonimizzazione generale.

Durante l'analisi dei materiali – data l'intimità di una serie di elementi con cui mi confrontavo – mi sono convinto dell'importanza di anonimizzare tutte le persone citate, in termini di discrezione e di protezione dei soggetti che hanno partecipato alla ricerca. Inoltre, in un'analisi sociologica – come insisteva in un intenso dibattito sul tema uno degli intervistati che richiedeva l'anonimato – è importante comprendere in termini strutturali quali tipi di soggetti si orientino verso certi posizionamenti, non personalizzare l'informazione in termini di *gossip*, che in una valle rurale così piccola e in cui ci si conosce tutti è elemento scivoloso. In ogni caso, quando si fa riferimento a degli eventi concreti, come un processo giudiziario che li riguarda, la robustezza dell'anonimato è piuttosto fragile e difficilmente reggerebbe indenne una sin troppo rapida ricerca in *google*; inoltre – data anche la dimensione della valle in cui tutti si conoscono –, e sebbene abbia provato a inserire pochi dettagli sull'intervistato per evitare un riconoscimento istantaneo, per gli abitanti della valle resta comunque inevitabile l'individuazione. Riguardo un solo intervistato (Cédric Herrou) – vista la particolarità del caso da vari punti di vista – dopo lunga riflessione sulla soluzione da adottare, ho optato per evitare il nome fittizio; data l'esposizione mediatica del soggetto e l'immediatezza del riconoscimento anche per chi non conosce la valle e i suoi abitanti, l'opzione dell'anonimato risultava poco credibile e mi sembrava precipitasse nel ridicolo, dovendo trattare l'esperienza del *camping*, di cui è assoluto protagonista, in modo approfondito. Cédric è divenuto in questi anni un personaggio pubblico, seguito nei *social* e con un'esposizione mediatica importante, ed ho ritenuto utile per la ricerca utilizzare una serie di materiali e sue dichiarazioni pubbliche, come post di *Facebook* o dichiarazioni su mezzi di comunicazione che sarebbe stato impossibile anonimizzare.

Difficile operazione – specialmente in una piccola valle come quella della ricerca – è quella di salvaguardare il principio del rispetto dell'anonimato e, allo stesso tempo, provare a dare al lettore elementi di base sugli intervistati. Ho deciso, alla fine, di fornire solo laconici elementi che fossero importanti in quel senso, omettendo elementi che potessero facilitare l'individuazione senza aggiungere elementi sostanziali alla caratterizzazione sociologica della persona. In questo senso, nella lista degli intervistati ho preferito omettere il paese specifico delle persone; in ogni caso, tutti i paesi sono rappresentati in modo equilibrato e sottolineare il villaggio di provenienza non aggiunge elementi sostanziali alla voce del soggetto, ma partecipa invece grandemente alla sua individuazione. Ho inserito il sesso e la professione, che è quella del momento in cui la persona è stata intervistata. Allo stesso modo, l'età di riferimento è quella che la persona aveva nel momento dell'intervista, che nella quasi totalità dei casi si tratta dell'età che aveva nell'aprile 2018. L'età è un elemento importante, perché rimanda alla generazione della persona che sta parlando, che a sua volta costruisce dei legami con la dimensione ideologica e con la dimensione delle pratiche e dei percorsi, come vedremo nel terzo capitolo. Secondo la classica riflessione di Mannheim (1952) per generazione si intende

un gruppo di persone vissute in un determinato luogo e momento storico che condivide alcuni elementi rilevanti in termini sociologici; Mannheim parla di “situazione di generazione” e di “unità generazionali”, ossia i segmenti in cui si incontrano il tempo storico e le condizioni materiali, sociali e culturali di esistenza.

I nomi fittizi delle persone citate sono accompagnati, nel testo, da alcuni elementi sul soggetto, che arricchiscono l’analisi e facilitano la comprensione della posizione dell’individuo nel campo. La scelta del nome fittizio non è stata realizzata in termini puramente casuali, ma tenendo conto di alcuni parametri che facessero riferimento alla persona che sta dietro quel nome. In “Sociologie des prénoms” Baptiste Coulmont (2011) evidenzia efficacemente la relazione tra nome, classe sociale e generazione. In questo senso, ho provato a scegliere dei nomi plausibili, in questi termini, per i soggetti intervistati. Ho tenuto conto della nazionalità e, se la grande maggior parte degli intervistati sono francesi ed hanno dunque nomi francesi, alcuni intervistati sono italiani, tedeschi o inglesi, e si è seguito lo stesso principio, come si vede nella Tabella 1 pocanzi presentata; la lingua del nome, dunque, è quella della nazionalità dell’intervistato¹⁸.

La ricerca ha generato un breve documentario – intitolato “Transiti. La valle solidale”, in versione italiana e francese – che ho realizzato con Massimo Cannarella, su supervisione di Luca Queirolo Palmas, prodotto dal Laboratorio di Sociologia Visuale dell’Università di Genova¹⁹. Il breve documentario di quindici minuti, una pillola sulla realtà studiata, restituisce un frammento dell’etnografia realizzata, raccontando quattro esperienze di solidali della valle. L’obiettivo principale del documentario – che si lega ad altri lavori in corso del Laboratorio di Sociologia Visuale su diversi luoghi di frontiera, come Ceuta/Melilla²⁰, Calais e Pozzallo, all’interno di un quadro di ricerca collettivo di ampio respiro – è innanzitutto provare a narrare i risultati della ricerca sociologica attraverso un linguaggio che non sia esclusivamente testuale ma possa sperimentare il linguaggio delle immagini (Stagi e Queirolo Palmas, 2015). Ciò che si propone è una dimensione di complementarità e il breve documentario accompagna il presente lavoro di ricerca testuale, raccontandone una parte.

La sfida è che la ricerca possa, ricorrendo alla forza delle immagini e sperimentando nuove formule narrative, rivolgersi a pubblici diversificati rispetto a quelli che accedono alla lettura di un articolo scientifico o di un volume di ricerca. Raccontare lo studio attraverso la forma del documentario, dunque, oltre ad essere un ottimo strumento didattico per i corsi di sociologia legati al Laboratorio di Sociologia Visuale dell’Università di Genova, partecipa efficacemente alla diffusione dei risultati della stessa ed anche alla restituzione verso chi della ricerca è protagonista. La visione del documentario in varie conferenze e giornate di studio sulla frontiera – per esempio in occasione della *Journée d’étude* «La frontière franco-italienne des Alpes-Maritimes, étudier les récits de traversées» in dicembre 2018 all’Università di Nizza o durante

¹⁸ La gran maggior parte delle interviste – anche quelle a soggetti di altre nazionalità, trattandosi di individui che vivono in Francia – sono state realizzate in lingua francese. Fanno eccezione le interviste agli italiani, realizzate in italiano, e quella all’unico soggetto inglese, che ha preferito conversare nella sua lingua natale.

¹⁹ Il documentario è visionabile liberamente al seguente link: https://www.youtube.com/watch?v=YyRTor6j5_4

²⁰ Il documentario su Ceuta/Melilla, realizzato da Massimo Cannarella e da Luca Queirolo Palmas, dal titolo “Riski”, è visionabile liberamente al seguente link: <https://www.youtube.com/watch?v=R9j24lQjA38>.

l'evento "Il ritorno delle frontiere in Europa. Un dibattito pubblico" nel giugno 2019 a Ventimiglia – ha dato l'opportunità di realizzare sul documentario un dibattito pubblico con i protagonisti della vicenda e con la cittadinanza.

In termini metodologici questa ricerca si pone su un filone che, nelle sue pratiche e posizionamenti ideologici, sfida il concetto di neutralità. Una ricerca che svela un posizionamento consapevole – contrariamente a quanto sosterebbe una scienza sociale di stampo positivista – si avvicina maggiormente ad un'idea di neutralità rispetto ad una ricerca che nega e occulta il proprio posizionamento. Ciò che potrebbe essere esautorato in quanto partigiano si rivela, in realtà, in termini di grado, più oggettivo di un punto di vista che si nasconde dietro una falsa neutralità; il proprio posizionamento, in effetti, si può occultare, ma non si può neutralizzare, perché insito nelle scelte più profonde operate nella ricerca. L'approccio che qui si difende ribalta l'approccio classico positivista, perché non crede alla neutralità in quanto tale – che facilmente si confonde con il punto di vista dominante – ma crede invece all'onestà intellettuale del ricercatore che è in grado di svelare il proprio posizionamento e la propria ideologia, aumentando così l'intelligibilità dei risultati della ricerca. Detto in altri termini, una presunta neutralità che è invece semplice aderenza al paradigma dominante, viene qui esautorata in favore di una sociologia partigiana che sveli le disuguaglianze sociali e le contraddizioni del contemporaneo, con l'ambizione di avere un ruolo pubblico per il miglioramento del presente. Bourdieu, nell'interpretare ciò che definisce come il "paradosso della *doxa*", afferma di trovare sorprendente che:

l'ordine stabilito, con i suoi rapporti di dominio, i suoi diritti, i suoi privilegi e le sue ingiustizie, si perpetua tutto sommato facilmente, a parte alcuni incidenti storici, e che le condizioni di esistenza più intollerabili possano così spesso sembrare accettabili e persino naturali (Bourdieu, 1998b: 13).

Compito della sociologia, in questi termini, è svelare tali paradossi; l'espressione "La sociologie est un sport de combat", titolo del documentario di Pierre Carles ispirato alla sociologia di Pierre Bourdieu, ci parla di una scienza sociale che vuole essere utile alla società che studia, che sappia analizzarla per proporre una trasformazione sociale.

Criticato in alcuni spazi accademici come fazioso ed ideologizzato, questo approccio alla ricerca è invece condiviso in diversi contesti scientifici. Sophie Djigo (2015), in questo senso, anziché giustificarsi dall'accusa di una ricerca criticabile in quanto militante, propone un ribaltamento di prospettiva e attacca un tipo di ricerca che parta da "una posizione teorica puramente passiva"; tale posizione, oltre ad un problema epistemologico, pone per l'autrice anche un problema morale:

Andare sul campo come osservatore passivo pone un problema etico. Quando lavoriamo con persone che sono escluse, che soffrono direttamente le disuguaglianze sociali, non lo facciamo per ragioni estetiche. Il lavoro di ricerca ha necessariamente come fine, tra le righe, quello di avere un effetto sul reale descritto: allertare l'opinione, fare una diagnosi preliminare per le politiche pubbliche, proporre soluzioni... la ricerca sul campo è inseparabile da una volontà pratica di trasformazione di una realtà insopportabile. Una posizione teorica puramente passiva è difficilmente appropriata e sarebbe moralmente discutibile. Il passaggio attraverso la scrittura

è una necessità e un'urgenza, per raccontare la realtà, mostrarla in tutte la sua crudezza e far sentire le voci di coloro che soffrono a causa di certe forme di potere (Djigo, 2019: 21).

Oriol Romaní, nella stessa direzione di Sophie Djigo, teorizza “un’antropologia implicata con le persone e le situazioni che studia, e delle conseguenze di tale approccio alla realtà” (Romaní, 2006: 279). Michael Burawoy (2005), in questo senso, parla di una “sociologia pubblica e partigiana”. L’idea della “sociologia pubblica” – antica quanto la disciplina stessa (Fatsis, 2014) – anche all’interno di una varietà di modi di denominarla ed intenderla, viene teorizzata da una serie di autori. Con la nozione di “etnografia pubblica” Didier Fassin (2017) evidenzia il ruolo politico e critico che può – e dovrebbe – avere la scienza sociale, che diventa pubblica proprio quando i ricercatori riescono ad intervenire nel dibattito contemporaneo e a contribuirvi con i risultati delle proprie ricerche; in questa maniera, danno voce a soggetti subalterni che non la hanno ed evidenziano elementi che difficilmente emergono nel punto di vista *mainstream*, che aiutano a interpretare la realtà sociale. Fassin teorizza in questo senso un’etnografia che sappia uscire dalle mura accademiche per dialogare sull’arena pubblica, che sappia politicizzarsi e collaborare con chi, anche dal basso, partecipa a percorsi di trasformazione sociale e culturale.

Sul campo mi capita di espormi pubblicamente dichiarando il mio posizionamento, quando vengo invitato ad intervenire come relatore in valle – per esempio nel Festival “Passeurs d’Humanité”²¹ – o quando partecipo a dibattiti pubblici in cui sento la necessità di esprimere il punto di vista di una ricerca in corso. Il mio posizionamento viene discusso dalle persone ostili alla solidarietà che intervisto, che mi hanno sentito parlare pubblicamente o si sono informate sul mio conto: basta in realtà scrivere il nome in *google* per avere informazioni dettagliate su conferenze realizzate, articoli pubblicati, ecc. Mi accusano di essere “pro-migranti” e dalla parte dei loro avversari di *battleground*, pur non mettendo in discussione la propria partecipazione alla ricerca, in quanto comunque vogliosi di esprimere il proprio punto di vista e raccontare una propria narrazione. Per quanto il concetto di pro-migranti appaia eccessivamente semplificato e, in questo senso, a tratti fuorviante, riconosco chiaramente di avere un posizionamento sul tema, che non solo non nascondo, ma che, in linea con le riflessioni sull’oggettività e la neutralità finora esposte, non ho problemi a svelare con coscienza; come tattica per favorire che le persone intervistate esprimano il proprio punto di vista nella maniera più libera possibile, con il minimo di condizionamenti, cerco, in ogni caso, di mantenerlo ad un livello basso.

Al cominciare l’intervista, Sandra mi dice: “ho capito che sei pro-migranti... più di una persona che ti ha sentito parlare, me l’ha detto...” Le rispondo che il mio lavoro consiste nel comprendere i diversi punti di vista della popolazione del territorio e che quindi sono in ogni caso molto interessato ad ascoltare il suo. Ha voglia di parlare e questa risposta le va bene;

²¹ Il Festival estivo “Passeurs d’Humanité” (<https://passeursdhumanite.com/>), già realizzato durante due edizioni (2018 e 2019), è organizzato durante quattro giorni nei paesini della valle dall’associazione “Les ami.e.s de la Roya” di Parigi, in collaborazione con i solidali del territorio. Evento multitudinario che attira in valle centinaia e centinaia di persone – circa duemila in totale nella seconda edizione (Roya Citoyenne, 2019) – sui temi dell’ospitalità, ma anche dell’autodeterminazione alimentare e della sostenibilità rurale, propone conferenze di accademici e specialisti di vario tipo (con grandi nomi come Etienne Balibar, Michel Agier, Catherine Wihtol de Wenden, ecc.), tavole rotonde di dibattito cittadino, spettacoli teatrali e concerti.

cominciamo subito e dialoghiamo voracemente. A fine intervista rimaniamo d'accordo che la chiamerò tra qualche giorno per passarmi dei contatti di persone da incontrare per la ricerca, di cui si impegna gentilmente a reperirmi i numeri di telefono, oltretutto a chiedere loro la disponibilità. Quando la chiamo, mi dice: "Comunque ti ho cercato in internet e ho visto bene gli interventi che fai...tu sei proprio pro-migranti...". In ogni caso, mi passa i numeri di telefono che mi ha rimediato con estrema gentilezza, partecipando in modo attivo alla ricerca (Estratto del diario di campo, aprile 2018).

Alain: Luca, tu eri alla conferenza l'altro giorno... Anch'io ero lì e ho sentito l'intervento pro-migranti che hai fatto... Luca, tu hai già un pregiudizio, hai già le tue idee ...

Luca: Vengo a parlarti perché sono interessato al tuo punto di vista... per uno studio sociologico è importante ascoltare i vari punti di vista sulla questione...

Alain: Sì, hai ragione. Ma il tuo punto di vista è pro-migranti. Lo so perché ti ho ascoltato parlare in pubblico e spero che non lo nasconderai... le cose sono chiare... il tuo giudizio non è oggettivo perché tu sei già favorevole ai migranti... L'immigrazione, in questo modo, è ingestibile. Spero che tu possa ragionare con un po' più di prospettiva e con un po' meno di antipatia verso la destra. Non puoi essere obiettivo se non sei veramente neutrale... e in realtà mi chiedo se tu sia davvero neutrale... (Alain)

Il ricercatore oltre ad osservare, sul campo è osservato ed è giudicato; Alain, che mette in dubbio l'oggettività del mio studio dopo aver ascoltato un mio intervento in un dibattito pubblico, evoca un punto chiave della sociologia positivista che abbiamo qui provato ad esautorare. La contraddizione vissuta dal ricercatore è che, se da alcuni soggetti intervistati è accusato di essere fazioso, dall'altra parte, la relazione con il mondo attivista non è scevra da problematiche e critiche; da quel mondo – in cui le persone operano per volontarismo e per spinta ideologica – il ricercatore, che pure condivide prese di posizione e non esclude la propria partecipazione all'azione, non riesce a mettere a disposizione lo stesso capitale di tempo degli attivisti e sente latente la critica dell'opportunismo, ossia di essere qualcuno che in qualche modo approfitta della causa militante per la costruzione di una carriera accademica. Nel mio caso, caratterizzato da un percorso a tratti anti-carrieristico – con una pausa neorurale nel mezzo per seguire aspirazioni politiche ed esistenziali – non è stato semplice accettare questo tipo di interpretazione e la distanza che ho percepito in certe occasioni costruirsi con il mondo dell'attivismo.

Da un lato considerato ideologico e fazioso, dall'altro carrierista e opportunist, non è semplice trovare un equilibrio e, con un approccio autoriflessivo, non sentire contraddizioni nel proprio posizionamento. In tutto questo, un elemento particolare è che – provenendo dagli studi con i membri delle *gangs* in Catalogna, con cui simpatizzavo in quanto subalterni ed esclusi socialmente, ma con cui non avevo punti di vicinanza identitaria ed ideologica, né tantomeno di classe sociale e capitale culturale – questa fosse la prima volta in cui i soggetti del mio studio finivano per essere attori simili a me, per classe sociale e ideologia, con cui potermi in qualche maniera identificare. L'aspetto di fare ricerca su e con persone a me vicine in termini sociali e culturali, oltretutto di percorsi generazionali – dove la relazione amicale e quella della ricerca non trovano in alcun momento un limite definito – è, nel mio percorso di ricercatore, un elemento nuovo e su cui riflettere.

La difesa di una sociologia partigiana contro una presunta neutralità positivista, attraverso una ricerca che sappia abbattere le distanze tra ricercatore e soggetti studiati, non esclude in nessun momento che lo spazio privilegiato dal quale osservare la realtà possa muoversi nelle varie fasi dell'etnografia – avvicinandosi e allontanandosi dal campo nei diversi momenti – passando dai dettagli a una visione del tutto. Per Simmel (1998) fare ricerca è spostarsi in relazione alla realtà studiata, senza cadere in un punto di vista stabile, che impedisce di vedere determinati aspetti; Simmel invita dunque a cambiare il punto di vista durante la ricerca, avvicinandosi e allontanandosi nei vari momenti dello studio. La fase finale della scrittura – in cui si ripercorrono tutte le fasi del lavoro e ci si concentra sulla costruzione dei risultati – presuppone, ad esempio, un sano allontanamento dal campo, per poter interpretare il materiale raccolto con una giusta distanza.

A conclusione della nota metodologica, di seguito si propone una breve presentazione della costruzione del testo etnografico. La ricerca, dopo questo primo capitolo di contestualizzazione – dei fenomeni studiati, del percorso che ha portato fin qui il ricercatore e dell'approccio metodologico che lo ha guidato – presenta un secondo capitolo di riflessioni teoriche preliminari, che toccano essenzialmente tre ambiti: i confini, le resistenze e la solidarietà ai migranti, le neoruralità. La teoria in scienze sociali sui temi in questione, i cui elementi preliminari vengono presentati nel secondo capitolo, accompagna, in ogni caso, la costruzione dei capitoli etnografici, in un continuo dialogo tra lavoro teorico e lavoro empirico. Il terzo, il quarto e il quinto capitolo costituiscono insieme il cuore della ricerca; in questi tre capitoli vengono presentati e dibattuti, anche in termini teorici, i risultati etnografici, alla ricerca di nuove piste per leggere in modo denso i risultati dello studio.

Il terzo capitolo presenta gli abitanti della valle e gli universi culturali di riferimento, approfondendo in particolare la dimensione dei percorsi neorurali. L'arrivo dei neorurali, definiti dagli abitanti *souche* come *hippies*, rappresenta l'inizio della narrazione, realizzata attraverso l'intreccio di varie biografie. L'esperienza dei nuovi percorsi neorurali – e dei figli della prima esperienza che crescono sul territorio e decidono di rimanere ad abitarlo – viene in seguito approfondita, nell'analisi di una configurazione di tale universo culturale e della relativa rete sociale nella valle contemporanea. La frontiera simbolica tra gli universi di abitanti, infine, è esplorata, a partire dalle autodefinizioni, dalle eterodefinizioni e dalle rappresentazioni che prendono forma sul territorio.

Il quarto capitolo analizza, in una prima parte, le questioni e le mobilitazioni che caratterizzano la valle: il mantenimento dei servizi pubblici locali in contesto rurale, la tutela ambientale del territorio, la rivendicazione per un'intermunicipalità amministrativa di valle, l'opposizione alla grande opera di raddoppio del Tunnel di Tenda. Tali questioni precedono la questione migratoria degli ultimi anni e costruiscono la base su cui gli universi culturali si confrontano – avvicinandosi o rafforzando le divisioni, dipendendo dalle questioni – all'interno della faglia che li vede implicati sulla visione di territorio auspicata. La chiusura selettiva della frontiera con l'Italia – con i controlli sistematici, la militarizzazione del territorio e la conseguenza dei migranti che attraversano disperatamente la valle per continuare il proprio percorso in Europa – si inserisce su questa faglia e riconfigura la frontiera sociale tra i gruppi locali, irrigidendola

e suggerendo un “doppio ritorno” della frontiera: la frontiera territoriale tra Italia e Francia (pre-Schengen) facilita un ritorno della frontiera sociale tra gli universi culturali della valle, che, per certi versi, negli anni precedenti si era sentito meno, accrescendo gli spazi di interazione. Il testo analizza, in questi termini, gli accadimenti relativi alla chiusura della frontiera, alla messa in atto del dispositivo di militarizzazione, al passaggio dei migranti sul territorio e alle risposte della popolazione locale; quest’ultima, divisa, prende posizione in un *battleground* (Ambrosini, 2018), che vede il dispiegarsi di un “dramma sociale” (Turner, 1986), analizzato nel dettaglio tra le sue pieghe.

Il quinto capitolo, partendo dai posizionamenti presentati, si dedica all’analisi della solidarietà ai migranti, che è essenzialmente endogena – frutto degli abitanti del territorio, in una risposta territoriale alla problematica locale –, in particolare rispondente all’universo neorurale. Il capitolo analizza le caratteristiche generali e gli ambiti di intervento della solidarietà di valle, i registri d’azione – tra umanitario e politico – e le pratiche di visibilità, che si muovono tra le diverse scelte tattiche dei gruppi solidali di mediatizzare o meno la propria azione, con le relative conseguenze; parimenti, vengono presentati gli attori e le reti chiave di tale movimento di solidarietà ai migranti in transito. In questa trattazione, un aspetto di rilievo spetta alla criminalizzazione della solidarietà – sia di carattere umanitario che di carattere politico – da parte istituzionale che partecipa alla riconfigurazione dei registri d’azione relativi alle risposte del territorio. Un capitolo di conclusioni tenta, in seguito, di sistematizzare i punti chiave del lavoro, oltre a far luce su inevitabili limiti dello studio e ulteriori piste di ricerca che rimangono aperte e ancora da esplorare. L’ultima sezione della Tesi – una sorta di appendice fotografica – presenta alcune immagini del campo di ricerca, attraverso fotografie che hanno accompagnato il processo etnografico o locandine relative a eventi, mobilitazioni e realtà della valle analizzate nel testo. La Tesi si conclude con la bibliografia dell’intero lavoro e, infine, con alcuni ringraziamenti finali.

2. Riflessioni teoriche preliminari: frontiere, solidarietà, neoruralità

2.1. Sui confini: polisemia, specchio, spettacolo

Nella visione classica di Georg Simmel (1998) il confine è in primo luogo un fatto sociologico, che, in secondo luogo, si costruisce da un punto di vista spaziale. I confini possono, in ogni modo, essere sia territoriali che non territoriali (Cuttitta, 2005). Sono confini territoriali quelli che segnano discontinuità tra entità materiali, per esempio i confini tra gli Stati, che hanno la funzione di separare i territori sulle rispettive giurisdizioni politiche, e quelli che delimitano la proprietà privata immobiliare, come le mura di una casa o lo steccato di un terreno. I confini non territoriali, invece, segnano differenze tra entità immateriali, come i confini tra universi culturali, tra classi sociali, tra gruppi etnici e linguistici, e non sono demarcati da una linea segnatamente materiale. In ogni caso, i tipi di confini appena descritti sono dei prodotti sociali, in quanto generati da relazioni e decisioni umane. La frontiera tra Stati, benché coincida con una linea materiale e territoriale, lontana dall'essere divisione naturale – smentendo Danton, come fatto in precedenza – è evidentemente anch'essa immersa in una dimensione sociale e politica. Una volta assodato questo punto, è utile in questa ricerca, come fanno alcuni autori (Miller e Hashmi, 2001), parlare concettualmente di confini politico-territoriali – come quello tra l'Italia e la Francia – e confini sociali – come quello tra universo *souche* e universo neorurale in Val Roja. Tale differenza evoca una polisemia nel concetto di frontiera: far riferimento alla frontiera politica tra due Stati ha un senso diverso da quello di evocare la frontiera sociale tra universi culturali; i plurimi sensi si intrecciano e dialogano, come vediamo nel corso di questa ricerca.

Lucien Febvre (1962: 24), nel suo seminale saggio sulla nozione di “frontiera”, evidenzia che, mentre il tedesco e il francese hanno un solo referente per questo concetto (*Frontière*²² / *Grenze*) e l'italiano ne possiede invece due – frontiera e confine –, “l'inglese ha vari termini”. La letteratura anglofona sulla frontiera ruota attorno a tre concetti: “*border*”, “*frontier*” e “*boundary*”; le diverse accezioni fanno riferimento da un lato alla frontiera fisica territoriale (“*borders*”, “*frontiers*”), dall'altro lato alla frontiera sociale e simbolica (“*boundaries*”). Il concetto di “*boundary*”, in particolare legato al celebre testo dell'antropologo Frederick Barth (1969) “*Ethnic groups and boundaries*”, fa riferimento a dei confini cruciali per la definizione dei gruppi etnici, in termini di opposizione culturale; i gruppi, in questo senso, sono descritti come entità culturali non marcate da limiti rigidi ed immutabili, scevri da ogni forma di essenzialismo. Tale nozione, nei termini italiani di frontiera sociale, è quella a cui ci riferiamo quando analizziamo la faglia tra universo *souche* e universo neorurale in Val Roja, pur non avendo tale dimensione una componente etnica. Il concetto di “*boundaries*”, secondo Viazzo e Fassio (2012) si associa ad uno sguardo sulla frontiera che sottolinea la sua costruzione sociale a partire da attori individuali; “*frontier*” e “*border*” farebbero riferimento, invece, piuttosto a una dimensione collettiva. La frontiera è, in definitiva, un concetto polisemico, instabile e a

²² In francese esiste anche la parola “*confins*”, ma ha un'accezione ben distinta, riferendosi alla parte di un territorio situata al suo estremo limite (“*les confins de l'Europe et de l'Asie*”) o ad un territorio dove il potere centrale diventa sempre più sfumato e marginale (“*les confins de l'Empire*”).

geometria variabile, di cruciale importanza per la costruzione identitaria dei gruppi, il luogo privilegiato da cui leggere la variabilità delle identità, costruite, decostruite e ricostruite. In questo senso, in termini euristici emerge l'importanza di individuare nella frontiera uno spazio chiave per la comprensione dei gruppi sociali.

In italiano, le sfumature di significato tra i termini “confini” e “frontiere” si leggono in genere, in termini vaghi, a partire dal punto che, se il “confine”, per quanto precario e permeabile, può essere rappresentato da una linea, la “frontiera” sarebbe piuttosto uno spazio, una zona. Paolo Cuttitta, alla stessa maniera che nella presente ricerca, nella premessa a “Lo Spettacolo del confine”, propone e argomenta il loro uso concreto in termini sinonimici:

(...) faccio un uso indistinto – in questo libro come, del resto, anche altrove – dei termini “confine” e “frontiera”, alternandoli come sinonimi. È una scelta innanzitutto pratica, che permette di utilizzarli alternativamente, evitando ripetizioni che renderebbero meno scorrevole la lettura. Inoltre, nel linguaggio comune, in quello burocratico e in quello scientifico i due termini vengono per lo più usati così, in modo interscambiabile, né mi convince fino in fondo (...) la distinzione operata da qualcuno tra il confine inteso come linea e la frontiera intesa come zona (Cuttitta, 2012: 10).

Campesi (2015), con un approccio simile, evidenzia come i termini si intreccino, quasi a sovrapporsi.

Friederich Ratzel (1899) teorizza il concetto di “*Grenzraum*” (bordo, orlo, margine) che si materializza in una zona di confine o, detto in altro modo, in un “confine zonale”, un confine che non è linea ma zona, costituito da un'infinità di elementi puntiformi. Come una zona cuscinetto, o una camera di compensazione, il “*Grenzraum*” prende forma tra l'uno e l'altro territorio. Al confine franco-italiano, con una militarizzazione diffusa del territorio e controlli sistematici – come vedremo fissi e mobili, dichiarati e non dichiarati – in un raggio di 20 Km dalla frontiera territoriale, la zona di confine – una sorta di *Grenzraum* prende forma sul territorio; la frontiera, detto diversamente, da linea diventa zona, banda larga.

Lucien Febvre (1988: 30) osserva che “non dalla frontiera bisogna partire, per studiare la frontiera, ma dallo Stato”; Karine Bennafla e Michel Peraldi (2008: 7) evidenziano che “le frontiere sono dei luoghi prima di essere delle linee”. Donnan e Wilson (1999), autori chiave dei *Border Studies*, dal canto loro, evidenziano come l'incontro tra Stato e “gente di frontiera” aiuti efficacemente ad analizzare le caratteristiche degli stessi Stati, nella comprensione delle loro caratteristiche strutturali, oltretutto dei loro punti di forza e debolezza; sottolineano inoltre efficacemente come “certe cose possono prodursi solo sulle frontiere” (Donnan e Wilson, 1999: 4). Étienne Balibar (2004: 109) sostiene che i confini non esistono più unicamente “ai margini del territorio, segnando il punto dove esso termina”, ma “sono stati trasferiti al centro dello spazio politico” e diventano, in questo senso, metodo da cui osservare il mondo (Mezzadra e Nielsen, 2013). In questo senso, il ruolo del confine viene riletto come elemento costituente dello spazio globale in una prospettiva costruttivista, nella sua condizione costante di mobilità. Sul confine, in effetti, si ridefinisce la nuova strutturazione del mercato del lavoro globale (El Miri, Mercier e Peraldi, 2020), ma anche le soggettività, le forme di *agency*, le pratiche di lotta, le strategie e le tattiche, le funzioni di entità nazionali e sovranazionali.

La frontiera diviene elemento epistemico del mondo globale – imprescindibile nella comprensione delle tensioni che lo attraversano – detto in altri termini “spazio euristico” (Sassen, 2007: 97) costituito da margini e punti di osservazione mobili da cui il mondo può essere interpretato. Nella società contemporanea i confini assumono un ruolo di primo piano nel governo e nel controllo dei flussi. Navone (2016: 199) sottolinea come “il dispositivo frontaliero filtra, seleziona e governa le persone che investe secondo dinamiche di respingimento, rallentamento, attesa o espulsione”. La funzione della frontiera in quanto filtro è centrale, alla base di un’operazione di inclusione differenziale – che esclude i cosiddetti “soggetti indesiderabili” (Agier, 2008) – e che finisce per definire il confine. Shahram Khosravi, lucidamente sottolinea come le frontiere:

Sono barriere che separano gli Stati-nazione ma anche due diversi modi di sperimentare il mondo, due diversi sistemi di vita. Ogni confine tra Stati è anche in certa misura un confine di classe. Non sorprende che i più insanguinati siano quelli tracciati tra il mondo ricco e quello povero. Il regime delle frontiere punta a tenere le persone “al loro posto” all’interno della gerarchia di classe. Le pratiche di confine come modalità per tenere sotto controllo la mobilità dei lavoratori sono cruciali per preservare la sperequazione salariale tra cittadini e non-cittadini, tra il Nord globale e il Sud globale. Le frontiere sono un problema per i poveri (Khosravi, 2019: 8).

Lo scenario contemporaneo si caratterizza per “turbolenza migratoria” (Papastergiadis, 2000), caratterizzata dalla multicausalità e multidirezionalità delle traiettorie (Shapendok, 2012; Fontanari, 2016), così come da una linea politica europea poco chiara e poco coordinata, in termini generali più incline alla repressione che alla gestione del fenomeno. In un paradigma di “proibizionismo migratorio” (Queirolo Palmas, 2017a), ciò che emerge sono le lotte incessanti tra i regimi della frontiera e l’autonomia delle migrazioni (Mezzadra, 2011; Papadopoulos e Tsianos, 2013). Parimenti al consolidamento della politica dell’esternalizzazione delle frontiere e del loro controllo, con l’*“hotspot approach”* (Tassin, 2016; Anderlini, 2018a e 2018b), osserviamo negli ultimi anni il ritorno dei confini interni dello spazio europeo, in cui la libertà di circolazione viene arginata, contraddicendo in qualche modo la retorica dell’Unione Europea. In questo nuovo regime europeo di governo dei confini e delle mobilità (De Genova, 2013; Mezzadra e Neilson, 2013) – un *new border regime*, che rivede Schengen a partire dall’irrompere dei confini interni – emergono spazi di circolazione contrastata e repressa, pratiche di negoziazione (Tsianos e Karakayali, 2010), campi di battaglia (Ambrosini, 2018) in cui prendono forma una serie di conflitti, da una lato tra le aspirazioni e la soggettività migrante (de Haas, 2010; Schmoll, 2011), sostenute da reti solidali locali, e, dall’altro lato, tra gli attori antimigranti e le istituzioni locali, nazionali e sovranazionali che operano per il controllo e il respingimento.

Il concetto di “funzione specchio”, teorizzato da Abdelmalek Sayad (1996) relativamente alle migrazioni, può felicemente oggi essere applicato alla nozione di “frontiera”, a partire dalla centralità che questa realtà assume nelle politiche contemporanee. Il sociologo franco-algerino teorizzava la capacità del fenomeno migratorio di essere *specchio* di una società, ossia saper mettere in luce una serie di aspetti, oltreché legati ai percorsi migratori, alle caratteristiche della società in cui i migranti approdano e alla modalità di tale società di accogliere o non accogliere.

Detto in altri termini, le migrazioni rivelano le caratteristiche dei migranti ma anche quelle della società in cui questi arrivano; seguendo Dal Lago (1999), le “non-persone” – espressione con cui definisce i migranti nella società contemporanea – “ci costringono a rivelare chi siamo: nei discorsi che facciamo, nel sapere che produciamo, nell’identità politica che rivendichiamo”; “l’immigrazione, più che ogni altro fenomeno, è capace di rivelare la natura della società detta di accoglienza” (Dal Lago, 1999: 13).

Si parla di “funzione specchio” dell’immigrazione, cioè dell’occasione privilegiata che essa costituisce per rendere palese ciò che è latente nella costituzione e nel funzionamento di un ordine sociale, per smascherare ciò che è mascherato, per rivelare ciò che si ha interesse a ignorare e lasciare in uno stato di “innocenza” o ignoranza sociale, per portare alla luce o ingrandire (ecco l’effetto specchio) ciò che abitualmente è nascosto nell’inconscio sociale ed è perciò votato a rimanere nell’ombra, allo stato di segreto o pensato sociale (Sayad, 1996: 13).

Nell’epoca in cui la frontiera diviene elemento chiave e simbolo del proibizionismo migratorio, associamo la funzione specchio alla frontiera; non ci sono mai state così tante barriere e muri come oggi, né tantomeno se ne è mai parlato così tanto a livello di discorso pubblico (Foucher, 2017). La frontiera, parimenti, come questa ricerca documenta, diviene anche un luogo di lotta e quindi anche specchio dei conflitti che nella società contemporanea si alimentano attorno alle politiche migratorie. Bauman (2001) nota che, in un mondo sempre più globalizzato, sarebbe stato logico osservare la scomparsa dei confini; paradossalmente, invece, possiamo in realtà affermare che le frontiere non solo non stiano scomparendo, ma, al contrario, i confini nella società contemporanea si stiano moltiplicando e diventano specchio di una serie di processi in atto nella società neoliberale (Navone, 2020).

L’Europa vive oggi un momento di “crisi” generale (Bauman e Bordoni, 2015), in cui a quella economico-finanziaria e a quella della ristrutturazione del mercato del lavoro, si associano la recente crisi dell’accoglienza e quella della rappresentatività politica. Di fronte a queste molteplici “crisi”, più che di una crisi in Europa, dovremmo probabilmente parlare di una crisi dell’Europa (De Genova e Tazzioli, 2016). Con Agamben (2013), che teorizza la crisi perpetua come strumento di potere, sappiamo che il concetto di crisi risulta essere particolarmente scivoloso e che, nel linguaggio corrente, con il concetto di crisi ci si riferisce piuttosto al “governo della crisi”; in definitiva, potremmo affermare come tra “crisi” e “governo della crisi” si costruisca una sorta di confusione sinonimica. I controlli sistematici, basati sul “racial profiling”, la militarizzazione della frontiera o l’austerità come “crisi” irrompono dunque nell’ordine neoliberale.

In questo scenario, negli ultimi anni, lo spettacolo del confine si afferma in Europa (De Genova, 2004 e 2013; Cuttitta, 2012; De Genova et al. 2015). Nella “società dello spettacolo” (Debord, 1990), il confine passa al centro del dibattito politico e diviene protagonista di un processo di spettacolarizzazione. Attraverso messa in scena, retroscena e fuoriscena, una spettacolarizzata frontiera nazionale diviene feticcio di precetti elettoralisti per la difesa dell’identità patria, ostile ad una presenza migrante che si ritrova al centro di nuovi processi di razzializzazione (Balibar, 2007). Nel seguente passaggio, Paolo Cuttitta enuncia le principali influenze che si situano dietro l’immagine dello “spettacolo del confine”:

“L’equazione politica-teatro, ovvero la natura drammaturgica della politica, (...) fa parte della storia della politica” (Mazzoleni 1998: 160), ma emerge in modo particolarmente evidente nell’epoca attuale, caratterizzata da un’elevata “spettacolarizzazione (...) della comunicazione politica” (Mazzoleni, 1992: 170). Se Debord ha evidenziato l’affermazione del “dominio spettacolare” (Debord, 1990: 70) in quella che egli stesso definisce “la società dello spettacolo”, mettendo in evidenza la capacità di quest’ultimo – inteso come “rapporto sociale fra individui” (Debord, 1990: 86) – di manipolare, e quindi di costruire, la storia, Edelman ha illustrato come l’azione e il linguaggio della politica possano alimentare processi di costruzione simbolica della realtà e, in tal modo, del consenso, arrivando a definire la politica come “uno spettacolo, di cui riferiscono i media e di cui è testimone parte del pubblico” (Edelman, 1985: 195). Se dunque la politica è uno spettacolo, il confine si presta particolarmente a fungere da palcoscenico. Nicholas De Genova (2004) ha spiegato come la frontiera (terrestre) tra Stati Uniti e Messico sia il teatro ideale per la spettacolarizzazione dei “clandestini” (Cuttitta, 2012: 19).

Seguendo Cuttitta (2015), consideriamo l’Europa come palcoscenico di uno spettacolo della frontiera, uno spettacolo costituito da scene – i confini nazionali – che sono a propria volta divise in atti, ossia i contesti locali delle *borderlands*. La scena franco-italiana, in questo quadro, presenta almeno due atti: quello del confine sud, tra Ventimiglia-Mentone-Val Roja – analizzato in questa ricerca e in una serie di altri studi (Giliberti, 2017 e 2020a; Mollard, 2017; Bonnin, 2017; Barone, 2018; Trucco, 2018; Amigoni et al., 2020; Giliberti e Queirolo Palmas, 2020) – e quello del confine nord, tra Val di Susa e Brianzone, finora ancora poco studiato da un punto di vista della ricerca (Bachelier, 2019). Un ruolo di primo piano è giocato dalla società civile; l’irrompere sulla scena della cittadinanza, che prende posizione e interviene in relazione alla questione dei migranti sui propri territori, è un elemento chiave dello scenario contemporaneo (Fontanari e Borri, 2017). Nelle diverse aree attraversate e lungo le diverse rotte del transito, infatti, i movimenti anti-migranti convivono con le iniziative realizzate da gruppi di solidali; parallelamente le tecniche di controllo dei flussi e le “*politics of borders*”, risentendo dei limiti generati dalla materialità delle pratiche e dei conflitti che si manifestano sui territori, sono spinte a trasformarsi anche sulla scia delle mobilitazioni di una pluralità di attori non istituzionali. Le “*politics of borders*”, nella loro dimensione istituzionale – retorica e amministrativa – devono dunque fare i conti con i “*borders of politics*”, imposti dall’agire di attori informali nelle concrete situazioni di transito (Ambrosini, Cinalli e Jacobson, 2020).

La società civile locale, in questo scenario, da spettatrice – continuando a seguire la metafora dello spettacolo di Cuttitta – diventa attrice protagonista, alla stregua di ciò che è avvenuto nel teatro d’avanguardia del XX secolo.

Tali intrusioni, in conformità con gli esperimenti del teatro d’avanguardia nel XX secolo, sfidano non solo la rigida divisione dei ruoli, coinvolgendo gli spettatori nello spettacolo e trasformandoli in protagonisti, ma anche le divisioni molto nette dello spazio scenico (in particolare la separazione tra lo spazio della rappresentazione e quello del pubblico dello spettacolo) (Cuttitta, 2015: 105).

Erving Goffman (1997), nella sua celebre prospettiva drammaturgica per l’analisi dei fenomeni sociali, suggerisce analizzare la *ribalta* – il palcoscenico dove gli eventi vengono rappresentati –, il *retroscena* – il contesto nascosto in cui avvengono determinate azioni funzionali e

importanti alla rappresentazione – ed infine il *fuoriscena*. Per De Genova (2013) il fuoriscena è l'osceno che si impone sulla scena: l'indicibile; quello che, del confine, non si potrebbe dire, ciò che sarebbe meglio tacere. In questo senso, un elemento chiave del fuoriscena sono i morti alla frontiera. La messa in scena dello spettacolo avviene per Cuttitta (2012: 106) attraverso un doppio registro narrativo, che oscilla tra l'urgenza securitaria e lo scrupolo umanitario, “tra retorica della frontiera *dura* e retorica della frontiera *umana*”, sulla scia della celebre metafora proposta da Fassin (2005) su uno Stato che avrebbe una mano destra che schiaffeggia e una mano sinistra che cura.

L'approccio securitario alla frontiera – che negli ultimi anni emerge sempre di più in un nuovo paradigma in cui la mano sinistra sembra scomparire, lasciando protagonismo a quella destra - intensifica la percezione di insicurezza, per evocare una domanda di sempre maggiore sicurezza. Lo spettacolo del confine che accompagna la produzione di illegalità sui migranti (De Genova, 2004 e 2013) viene così esteso alle persone solidali e la criminalizzazione delle pratiche di migrazione di soggetti indesiderabili (Agier, 2008) non può essere disgiunta dall'attacco contro le pratiche di supporto e solidarietà ai migranti in transito (Birey et al., 2019; Giliberti e Queirolo Palmas, 2020). Da parte dei poteri pubblici, la gestione repressiva del fenomeno migratorio, che prende forma nel paradigma del proibizionismo (Queirolo Palmas, 2017), si accompagna con uno sforzo di dissuasione – alimentato dalle penalità giuridiche – per le azioni di solidarietà in favore dei migranti.

Gli individui e i gruppi solidali con i migranti vengono trattati dai poteri pubblici come dei trafficanti, alla stregua di chi opera nel mercato illegale del passaggio clandestino. Come vedremo dettagliatamente, la logica statale confonde volutamente la dimensione del traffico – che parallelamente prolifera alla frontiera franco-italiana – con la dimensione solidale, reprimendo le iniziative di sostegno ai migranti. Ciò che si criminalizza, dunque, nel fondo, è la solidarietà verso soggetti che lo Stato considera indesiderabili, che si cristallizza nel concetto di “delitto di solidarietà”. Le politiche migratorie contemporanee sono completamente immerse nei processi di “securitizzazione”; Barry Buzan (1983), che sviluppa tale concetto di securitizzazione a partire dalle teorie di Austin (1987) sull'enunciato performativo, evidenzia come la sicurezza sia un atto linguistico e la securitizzazione il processo mediante il quale un qualsiasi fenomeno si trasforma in un problema di sicurezza, enunciato che corrisponde in modo profondo con ciò che accade con i processi migratori (Bigo, 2002). La realtà della frontiera dialoga con l'intensità mediatica che su di essa si costruisce, che diminuisce o aumenta il proprio livello in base a una serie di fattori di varia natura, comportando in occasioni distorsioni tra realtà del confine e relativa intensità mediatica dello spettacolo (Gastaut, 2020); come afferma Camille Guénebeaud (2017: 150) “questa visibilità a geometria variabile rivela le strategie spaziali delle autorità per eliminare i migranti dal paesaggio”, partecipando alla costruzione dei regimi di visibilità di una frontiera.

2.2. Il campo, le resistenze e la solidarietà ai migranti

Un concetto classico alla base della concezione del presente lavoro è quello di “campo”; nella definizione di Pierre Bourdieu (1992) si tratta di:

un campo di forze che si impone con la sua necessità agli agenti che vi operano, e insieme campo di lotte al cui interno gli agenti si affrontano, con mezzi e fini differenziati a seconda della loro posizione nella struttura del campo di forze, contribuendo così a conservarne o a trasformarne la struttura (Bourdieu, 1994: 46-47).

Come riassume efficacemente Marco Romito (2016):

Secondo Bourdieu, ogni campo è definito da almeno tre elementi:

- 1) da una struttura, cioè da uno *stato* delle relazioni di potere tra gli agenti o le istituzioni che si trovano all'interno del campo. Detto in altri termini, dalla distribuzione delle specifiche forme di capitale che possono essere visti come gli *assets* nelle mani degli attori in gioco nel campo;
- 2) da profitti specifici, una “posta in gioco”, oggetto della competizione tra gli attori che possono essere sia le diverse forme di potere o capitale in palio, sia le regole del gioco, cioè i criteri in base a cui si definiscono le relazioni di potere nel campo;
- 3) da agenti, individui, istituzioni, gruppi sociali, che vi prendono parte, che riconoscano le poste in gioco e i principi di funzionamento del campo (Romito, 2016: 63).

Per Bourdieu (1983) la posizione sociale di un individuo è determinata dalla combinazione di tre variabili, espresse in termini di capitali di gruppo: il capitale economico, legato al reddito e alla professione, oltreché ai possedimenti già esistenti; il capitale culturale, riferito al titolo di studio e alle conoscenze acquisite; il capitale sociale, ossia le relazioni che gli individui hanno e che servono per migliorare la propria condizione. Nel caso di questa ricerca, se la struttura e i gruppi sociali del campo sono descritti nel terzo capitolo – in cui si entra nello specifico della valle e dei suoi abitanti –, la principale posta in gioco è il modello di territorio auspicato dalle diverse popolazioni che lo abitano, viene trattato nella prima parte del quarto capitolo. La questione migratoria e la risposta alla frontiera, come vedremo nella seconda parte dello stesso capitolo, si inseriscono nel campo già esistente e lo modificano attraverso l'inscenarsi di ciò che, con Victor Turner (1986) – che prende spunto dalle teorie di Arnold Van Gennep (1981) sui riti di passaggio – abbiamo definito “dramma sociale”. Ciò che accade all'interno del “dramma sociale”, che analizziamo più avanti nel dettaglio, genera delle conseguenze e delle trasformazioni sul campo; anche nella teoria di Bourdieu, il campo non è chiuso, ma aperto e flessibile, in continua trasformazione in relazione agli eventi, alle forme del contingente e alle risposte degli attori sociali, trattandosi, in effetti, di un:

sistema di disposizioni aperto, messo incessantemente a confronto con esperienze nuove e quindi da queste incessantemente modificato (...) In altri termini, gli agenti sociali determinano attivamente, attraverso categorie di percezione e di valutazione socialmente e storicamente determinate, la situazione che li determina. Si può anche dire che gli agenti sociali sono determinati, solo nella misura in cui si determinano (Bourdieu, 1992: 100-102).

Il campo che prende forma in risposta alla crisi territoriale dovuta alla questione migratoria, seguendo Ambrosini (2018) è stato qui definito un “*battleground*” – un “campo di battaglia” –

concetto pensato in riferimento alla *governance* locale delle migrazioni in epoca contemporanea.

La presente ricerca – nell’analisi dei rapporti sociali della popolazione della valle, delle proprie scelte di vita e delle mobilitazioni in atto, in particolare quella in favore dei migranti – individua modalità di agire che, con Pietro Saitta (2015), possiamo definire pratiche di resistenza:

forme individuali, quotidiane, estemporanee o sistematiche di opposizione, aggiramento ed evasione dai poteri: il potere visibile e manifesto dello Stato nel quotidiano della cittadinanza e quello disperso e apparentemente minimo della famiglia, dei luoghi di lavoro, del capitalismo e degli altri mondi della vita in cui le asimmetrie e le differenti risorse a disposizione degli individui producono “attrito” (...) “Resistenza”, in altri termini, è l’espressione ambivalente, vaga e bisognosa di continue specificazioni che, tuttavia, mira a definire quegli scontri che hanno per oggetto poste di differente natura, materiali e immateriali, legate a interessi evidenti a fare o a possedere qualcosa, così come ad affermare una piena e libera soggettività affrancata dagli status ascritti. Le resistenze appaiono così come dei (contro-)discorsi praticati, ancora prima che “parlati”, dagli osservatori e dagli attori in campo. Esse sono cioè un insieme variegato di pratiche e discorsi entro un terreno scivolosissimo, in cui pochi rivestono sempre e soltanto il ruolo di parte più debole e in cui l’oppresso è spesso a sua volta oppressore, dando così vita a un gioco di posizionamento e costanti risignificazioni che rendono le analisi e le rivendicazioni fragili ed esposte a critiche (Saitta, 2015: 7, 15).

Le pratiche che nei prossimi capitoli vengono cartografate rientrano nella definizione di Saitta, probabilmente a partire dalla scelta neorurale, esistenziale ed ideologica, guidata da valori e visioni di società. Le mobilitazioni per un modello di valle in linea con tale scelta costituiscono, inoltre, un importante repertorio per le pratiche di resistenza, che trovano forse il loro apice – in termini di radicalità – con le azioni di “disobbedienza civile” (Thoreau, 2011) legate alla solidarietà ai migranti e sanzionate all’interno dei cosiddetti “reati di solidarietà”.

Saitta, analizzando le “resistenze” in quanto “invisibili politiche del quotidiano” – che include quindi le scelte di vita a lungo termine come può essere quella di un percorso neorurale – evidenzia un aspetto problematico di questo concetto; in effetti, a livello etimologico la nozione di “resistenza” implica l’idea di “restare fermo e saldo”. La connotazione del concetto – tanto in lingua italiana, come in lingua inglese o francese – si propone quindi più in chiave statica che dinamica, quando i processi resistenziali analizzati sembrerebbero invece tesi “ad andare avanti” e a generare alternative e trasformazioni sociali. Contro l’idea di “restare fermi”, Saitta suggerisce di poter parlare di “evasione” o “fuga” da un ordine.

All’interno di questo campo di analisi concettuale, Federico Rahola (2015) riprende la nozione di “controcondotte”, abbozzata da Michel Foucault durante il celebre corso al Collège de France del 1978. Si tratta di una nozione che riflette su una “galassia *infraordinaria* di pratiche di lotta autonome e collettive in cui decidere insieme come condursi e creare insieme nuovi spazi da abitare, tempi da vivere, soggetti da divenire” (Rahola, 2015: 14); queste ultime tre dimensioni citate da Rahola sono particolarmente importanti per le disamine del presente lavoro di ricerca. Il concetto di controcondotte, a differenza di resistenza che è un concetto passivo, ha il vantaggio di potersi declinare in modalità attiva:

senz'altro una parola costruita male, ma che ha il vantaggio di permettere il riferimento al senso *attivo* del termine “condotta”. Controcondotta nel senso di lotta contro i procedimenti impiegati per condurre gli uomini (...) La parola controcondotta dà la possibilità di analizzare – senza dover necessariamente sacralizzare qualcuno come dissidente – le componenti del modo di agire effettivo nel campo generale della politica o dei rapporti di potere... (Foucault, 2005: 151).

Le mobilitazioni collettive analizzate nella presente ricerca – legate all'uno o all'altro universo culturale – sono spesso compiute all'insegna della “difesa del territorio”. Tale nozione, che diviene ambigua perché reclamata con punti di vista contrari, è, in ogni caso, un contenitore vuoto che si riempie di pratiche e di contenuti di riferimento, anche opposti tra di loro, dipendendo da chi la pronuncia e dal contesto in cui la rivendicazione prende forma. Pietro Saitta, in questo senso, evidenzia con lucidità che:

In questa cornice stabilire *chi* stia resistendo e a *cosa* appare un'impresa ardua, il cui discernimento ha meno di scientifico e molto di ideologico. Come osservato poco sopra, in molti dei casi rinvenibili nella realtà a dirimere i dilemmi può essere soltanto l'ideologia di chi osserva, oltre di chi è direttamente impegnato nel particolare tipo di dialettica che si dipana nel campo (anche se per confliggere non è necessaria un'ideologia in senso stretto; è sufficiente avere una chiara idea circa ciò che è in ballo). Gli scontri, manifesti o invisibili, sorti intorno a istanze consapevoli o a pratiche spontanee, che si svolgono nella città o nella campagna, nei luoghi di lavoro e nello spazio pubblico, sono prima di tutto delle guerre dei discorsi e delle evidenze, aventi per oggetto sia poste materiali che impalpabili (Saitta, 2015: 10-11).

L'analisi delle pratiche di solidarietà ai migranti in transito alla frontiera franco-italiana – che rientrano nel discorso delle resistenze a partire dalla criminalizzazione, e che in un contesto come la Val Roja sono legate alla dimensione neorurale, endogena al territorio (Giliberti, 2020a) – è uno degli elementi chiave del presente lavoro di ricerca. Definiamo *solidarietà* l'insieme variegato di azioni al sostegno dei migranti, con alla base diverse motivazioni, registri e pratiche di riferimento, che non preveda in alcun caso alcuna contropartita economica e sia estraneo al sistema formale di accoglienza (Giliberti e Queirolo Palmas, 2020). I solidali possono essere persone singole, organizzarsi in gruppi informali o in associazioni, e situarsi tra i poli di una dimensione umanitaria e politica; detto in altri termini, un approccio più assistenziale legato a risolvere mancanze delle politiche istituzionali, o un approccio più contestatario e con una visione di società di fondo, che pratica supporto al transito come forma di agire politico e attacca esplicitamente la gestione migratoria e il regime di frontiera contemporanei. Alcuni autori, per fare riferimento alla solidarietà e alla sua eterogeneità, propongono l'espressione “umbrella notion”, perché copre – come un ombrello – un ampio spettro di registri d'azione, di attori e di pratiche (Birey et al., 2019).

Il concetto di solidarietà, come nota Kymlicka (2015), è stato finora utilizzato soprattutto per riferirsi ad attori prossimi, normalmente all'interno delle “comunità immaginate”, come i gruppi nazionali (Anderson, 1996). L'uso che si fa di questo concetto in relazione alla contemporanea “crisi dell'accoglienza” (Lendaro, Rodier e Vertongen, 2019) si estende invece a coloro i quali, come i migranti in transito, sono rappresentati in quanto *outsiders* nel discorso dominante nei Paesi europei. L'eterogenea piattaforma della solidarietà include pratiche che tengono insieme la dimensione dell'azione politica con il sostegno umanitario; elementi, questi,

che sono, come vedremo, sempre più interconnessi, con sempre maggiori spazi di ibridazione, dove la direzione di fondo è quella di un umanitario che si politicizza e viceversa (Gerbier-Aublanc, 2018). Tali pratiche contribuiscono a costruire una contro-mappa dell'Europa che sfida il proibizionismo migratorio interno ai confini dell'Unione, aprendo rifugi e rotte invisibili per favorire il diritto alla libera circolazione.

Se il concetto di *accoglienza* – o di mancata accoglienza – fa riferimento ad una dimensione istituzionale, il concetto di *ospitalità*, che rientra nell'azione solidale – analizzata in profondità nel quinto capitolo del lavoro – fa maggiore riferimento ad una dimensione dal basso, che si connota tra l'intimo e il politico (Babels, 2019).

Parlare di ospitalità significa quindi indicare una mancanza, fare una critica alle politiche pubbliche inospitali su migrazione e accoglienza, e chiedersi come sarebbe, al contrario, possibile (...) Ci poniamo come prerequisito che, da un lato, "accoglienza" si riferisce a politiche e istituzioni pubbliche che mettono in atto (o meno) modalità di accoglienza dei migranti, richiedenti asilo e rifugiati e che, dall'altro, "ospitalità" si riferisce innanzitutto al fatto di ricevere persone straniere, offrire cibo e alloggio in casa propria (ospitalità casalinga) o nella propria comunità, e più in generale aiutare una persona straniera all'interno di una relazione inter-individuale (Babels, 2019: 10, 14).

2.3. La neoruralità come scelta ideologica

L'universo solidale ai migranti della Val Roja è, con pochissime eccezioni, frutto della popolazione neorurale, ossia quella parte degli abitanti della valle che, dalla fine degli anni settanta in poi, ha scelto la valle come luogo di vita e, allo stesso tempo, ha scelto di farla vivere. Il fenomeno della "neoruralità" – che concerne i processi migratori dalla città alla campagna – risponde ad una tendenza recente, che si manifesta a partire dall'ultimo quarto del 1900, direttamente connessa agli esiti della globalizzazione. Si tratta di un fenomeno di portata globale, presente in diverse aree del mondo e che emerge con maggior forza proprio laddove i processi di industrializzazione e di urbanizzazione si sono manifestati in maniera importante e accelerata (Barberis, 2009; Di Renzo, 2013). La neoruralità, come fenomeno di mobilità che rientra all'interno dei processi migratori contemporanei, si inserisce nelle grandi trasformazioni in atto nella società capitalistica.

Le prime concettualizzazioni sociologiche sul mondo rurale risalgono alla seconda metà dell'Ottocento, agli albori della disciplina. Ferdinand Tönnies (1963) nella sua classica e seminale opera "Comunità e Società" definisce la campagna a partire dal concetto di "comunità", basato su un sentimento di appartenenza e sui legami coesi tra gli appartenenti. All'interno di questo paradigma il discorso sulla campagna-comunità si costruisce in termini dicotomici rispetto a quello sulla città-società, definita da rapporti artificiali, basati sulla razionalità degli scambi e sulla funzionalità delle relazioni (Fonte, 2010). La sociologia rurale si dedica per tutta la prima metà del '900 a studiare – in questa campagna idealizzata in termini di spontaneità comunitaria e preindustriale – i modelli di socializzazione, le dimensioni di parentela, le tradizioni e il folklore (Newby, 1980). I *Rural Studies* di fine ottanta e lungo tutta la prima metà del '900 partecipano così a una configurazione delle campagne in quanto aree

escluse dai processi di modernizzazione ed industrializzazione, in definitiva territori destinati a rimanere immobili ed arretrati. La comunità rurale è analizzata dunque nei termini di un mondo idilliaco, o specularmente come un mondo irrazionale e persino amorale, nei due casi legato all'arcaico e all'ancestrale.

A partire dagli anni sessanta avvengono importanti cambiamenti nella rappresentazione sociologica del mondo rurale. Gli elementi principali di questo processo sono due. In primo luogo, una serie di ricerche interdisciplinari – dalla scuola di Chicago in avanti – evidenziano e analizzano le interazioni comunitarie in città, comparandole con quelle della campagna (Gans, 1962). La dicotomia urbano-rurale entra definitivamente in crisi, già messa in discussione da lavori di geografia sociale critica come quelli di Pahl (1966), che evidenzia come questi due concetti, proposti in termini dicotomici, hanno più l'abilità di confondere che di chiarire. In secondo luogo, la trasformazione dei *Rural Studies* è legata alla cosiddetta “Rivoluzione Verde” – che si sviluppa dagli anni quaranta agli anni settanta del secolo scorso – con un modello di industrializzazione agricola e con l'introduzione di fertilizzanti, fitofarmaci, sementi ibride, varietà vegetali geneticamente selezionate. Tale processo incide sull'autonomia dell'agricoltura rurale come mondo produttivo autonomo e l'agricoltura diviene sempre più legata all'industria e al terziario.

Il mondo contadino si confronta con le varie dimensioni del capitalismo contemporaneo e la letteratura in scienze sociali comincia a prenderne atto; in questo quadro, il sociologo francese Henri Mendras (1967) pronuncia la celebre frase “è la fine dei contadini”, a cui anni dopo Jacques Lévy (1994) farà eco affermando che “il rurale non esiste più”. Il mondo rurale – in cui la connotazione comunitaria e ancestrale ha sempre meno spazio – comincia ad esser studiato come luogo dello sviluppo agricolo industrializzato, omologato alla dimensione economico-sociale dello sviluppo capitalistico. Il concetto di campagna perde in qualche modo la sua rilevanza euristica e la sociologia rurale si avvicina, in quel preciso momento, ad una sociologia dell'agricoltura industriale. I nuovi lavori di ricerca all'interno degli studi rurali degli anni settanta pongono al centro del dibattito disciplinare l'analisi dei sistemi di produzione, del mercato dei prodotti agricoli, delle classi sociali all'interno della dimensione produttiva e dei legami intersettoriali di un'agricoltura capitalistica.

Dalla fine degli anni settanta e l'inizio degli anni ottanta emergono ulteriori elementi chiave per la trasformazione del discorso sociologico sul mondo rurale, con un parziale ritorno al paradigma comunitario. Da un lato incide la crisi dell'economia fordista, dall'altro emergono politiche agricole europee con un rinnovato interesse per le campagne (Meloni e Farinella, 2013). Si assiste ad una chiara diversificazione dell'economia rurale: l'agricoltura non è più l'attività economica prevalente delle aree rurali in termini occupazionali, anche a causa dell'industrializzazione delle campagne. Di conseguenza, l'agricoltura non può più essere l'asse portante delle politiche di sviluppo delle aree rurali. In questa nuova geografia sociale, i territori rurali assumono una serie di ruoli, ad esempio di carattere residenziale, culturale ed ambientale, non più solo uno produttivo (Basile e Cecchi, 1997). Sencébé e Lepicier (2007) evidenziano che, dopo il paradigma dell'industrializzazione delle campagne e la fine del mondo contadino, segue un nuovo paradigma, quello della “rilocalizzazione” della vita sociale in

campagna, in cui i nuovi processi di mobilità possono invertire il segno delle relazioni città-campagna e indurre ad una nuova rinascita ed effervescenza rurale. In questo senso, l'esodo dalle campagne si confronta con prospettive di ripopolamento, all'interno dei processi migratori contemporanei; è in questo senso che la dimensione neorurale costruisce un legame e un senso d'appartenenza solido con il territorio in cui si è scelto di abitare.

Il fenomeno neorurale si costruisce in termini interstiziali all'interno del discorso egemonico delle migrazioni dalle campagne alle città globali (Sassen, 1997) e per certi versi si costruisce come sintomo – e forse anche come metafora – delle trasformazioni in atto nella società capitalistica contemporanea. Come affermano Roseman, Prado e Pereiro (2013: 103), “senza dubbio stiamo assistendo a una serie di trasformazioni sociali, economiche, politiche e culturali dei sensi del luogo rurale, che è necessario ripensare dal punto di vista teorico e metodologico”. La riflessione sulla classe sociale, che negli ultimi venti anni – anche a causa dell'arrivo delle migrazioni dai diversi sud del mondo verso l'Europa – è stata parzialmente oscurata da concetti come etnicità, nazionalità e genere (Solana, 2008), risulta importante. Esistono casi, anche nell'Europa del sud, di esperienze di neoruralità di classe alta, definite nei termini di “gentrificazione” o “elitizzazione delle campagne”; in questi casi solitamente non si tratta di giovani, ma di gruppi caratterizzati da un'età media *over sessanta* (Solana, 2006). Una parte rilevante dei protagonisti di questa etnografia sono i figli delle classi medie, generazioni di giovani iperformati e con un alto capitale culturale, che in termini generali in contesto urbano vivono oggi situazioni di precarizzazione lavorativa e difficoltà di accesso al reddito. Sono, in definitiva, i figli delle classi medie impoverite e in processo di erosione in Europa (Bagnasco, 2016).

Oggi, la questione rurale è tornata più che mai attuale e lo sviluppo delle campagne costituisce un punto di osservazione privilegiato per cogliere certi aspetti del mutamento e dell'innovazione economica e sociale, sia a livello locale che globale (Meloni e Farinella, 2013). Le campagne, considerate storicamente come contesti arcaici e alieni all'innovazione sociale, in qualche modo si trasformano nel momento contemporaneo in scenari di osservazione privilegiata di processi alternativi alla logica dominante e a certe pratiche di resistenza quotidiana. In tale scenario, Corrado Barberis (2009) parla di una “rivincita delle campagne”, riferendosi a determinati territori rurali che si ripopolano e che, in certi casi, sembrano proporsi come laboratori di sperimentazione, resistenza e cambiamento sociale. Secondo Barberis, il ripudio delle campagne, fino a tempi recenti, farebbe parte della più intima essenza della nostra tradizione. Dante, per esempio, nella *Commedia* scrive versi di disprezzo per la “cultura montanina” e per gli abitanti della campagna o della montagna²³; in tempi più vicini, Marx (1974) considera i contadini come ottusi e la campagna francese come un insieme di realtà disperse e isolate tra loro, paragonabili ad un “sacco pieno di patate”.

Si assiste in epoca contemporanea ad una rivincita delle campagne, ossia del ritorno di importanza della campagna, delle culture e dei valori che essa esprime; assistiamo allora al

²³Si vedano, come esempio, i versi 67-69 del Canto XXVI del *Purgatorio*, che recitano: “Non altrimenti stupido si turba / Lo montanaro, e rimirando ammuta, / Quando rozzo e selvatico si inurba”

ripopolamento di aree rurali – come nel caso di questa ricerca –, in alcuni casi progetti di insediamento portati avanti da popolazioni con livelli di istruzione molto elevati, che partecipano ad una determinata produzione locale, in una campagna viva e sostenibile. Le campagne odierne si confrontano, come vedremo in profondità nel prossimo capitolo, con due fenomeni demografici di segno opposto, che però non solo convivono, ma sono, come vedremo meglio, fenomeni legati, l'uno il presupposto dell'altro (Viazzo, 2012; Viazzo e Zanini, 2014): l'esodo rurale delle famiglie native, da un lato, e l'arrivo dei neorurali, dall'altro, che trovano su certi territori, in funzione del primo fenomeno, uno “spazio vuoto”, uno “spazio disponibile”.

In controtendenza con il modello dominante delle migrazioni verso la città, le esperienze della neoruralità vengono presentate in contesto angloamericano come “*counterurbanisations*” (Beale, 1975; Berry, 1976) e descritte anche da vari autori contemporanei dell'Europa del sud come “migrazioni inverse” (Bertuglia et al., 2011). Questi tipi di migrazioni costituiscono il fenomeno inverso anche dell'esodo e dello spopolamento rurale, sperimentato nel nostro continente durante tutto il XX secolo (Nogué, 1988; Revelli, 1977), denominate in questo senso come esperienze di contro-esodo rurale (Merlo, 2006). Come nel caso dell'esperienza dei nuovi montanari sulle Alpi e sugli Appennini, anch'essi in crescita negli ultimi anni (Corrado, 2010; Dematteis, 2011; Corrado, Dematteis, Di Gioia, 2014; Viazzo, 2015), il fenomeno della neoruralità si inserisce nelle dinamiche di territori caratterizzati dalla perdita della popolazione autoctona, partecipando così secondo diversi autori alla diminuzione dei rischi di depressione del territorio rurale e generando dinamismo a livello socio-culturale (Carrosio, 2013; Ferraresi, 2013).

La neoruralità si presenta, in linea generale, come una dimensione carica di contenuto ideologico e politico, rivelatrice di processi sociali, demografici, economici, culturali che sottendono ad alternative di vita critica verso il modello urbano-capitalistico e allo stesso tempo ad una prospettiva sui cambiamenti rurali contemporanei. Ibarguen et al. (2004) definiscono il concetto di neorurale come un processo migratorio dalla città alla campagna alla ricerca di stili di vita alternativi a quello urbano dominante.

Con il termine neorurale ci si riferisce a quelle persone che, dopo aver vissuto in zone urbane, decidono di fissare la propria residenza e attività lavorativa in un contesto rurale. L'elemento essenziale è il desiderio di vivere in campagna, associato alla pretesa di realizzare un cambiamento importante delle proprie vite (Ibarguen et al., 2004: 5).

La dimensione della scelta dell'abitare, in questo senso, è chiave per la definizione neorurale, senza che sia necessario dedicarsi in modo esclusivo ad un'attività di tipo agricolo. Alcuni dei soggetti in questione, pur confrontandosi in qualche maniera con la terra per la scelta del contesto di vita, svolgono infatti attività lavorative che non sono necessariamente legate all'agricoltura. Si può essere neorurali, dunque, senza dedicarsi ad un'attività agricola, ma avendo scelto la campagna come luogo di vita alternativo. Joan Nogué (2016), autore storico della teorizzazione neorurale, definisce come “fenomeno neorurale classico” quello a cui qui facciamo riferimento – che potremmo parimenti definire “neoruralità alternativa” –, caratterizzato dalla scelta dell'abitare rurale nella ricerca di alternative alle logiche neoliberali.

Mi riferirò solo al fenomeno neorurale classico per due motivi. In primo luogo, poiché in gran parte dell'Europa il termine continua a mantenere il significato, la connotazione che le è stata tradizionalmente attribuita, ossia il processo di abbandono della città e di insediamento in campagna di un insieme di persone, per lo più giovani, alla ricerca di un progetto di vita alternativo, che può essere tanto diversificato quanto diversificate sono le attività che possono essere svolte. E in secondo luogo, perché il fenomeno, in quanto tale, non solo non è scomparso, ma è più vivo che mai, sebbene – ed è utile enfatizzarlo – presenti due importanti sfumature: si è diversificato e ampliato notevolmente sia dal punto di vista geografico che sociologico, e – seconda importante sfumatura – il contesto culturale, economico e sociale di questi primi anni del XXI secolo è radicalmente diverso da quello di trenta o quaranta anni fa (Nogué, 2016: 494).

La neoruralità è un fenomeno ancora poco studiato nell'ambito delle scienze sociali, come notano Weber e Zrinscak (2013) quando evidenziano la mancanza di analisi legate alla geografia culturale della campagna contemporanea.

È tempo di ricordare che è possibile – e necessario – realizzare una geografia culturale delle campagne. Certo, la geografia rurale continua ad esplorare le loro trasformazioni, ma raramente adottando un approccio culturale o mettendo in discussione le rappresentazioni dei loro abitanti (Weber et Zrinscak, 2013 : 9).

In particolare, risultano pochi gli studi attuali che diano conto di ricerche etnografiche profonde nei diversi territori, capaci di sviscerare i significati alla base del fenomeno neorurale e di costruire, a partire da queste etnografie, quadri di analisi più generali. Ciononostante, cominciano ad emergere negli ultimi anni alcune ricerche che analizzano in termini etnografici diverse esperienze di neoruralità in diverse parti del mondo, come quello di Trimano (2015a; 2015b) in Argentina; Bonini (2012) e Clavairolle (2008) in Francia; Simard e Guimond (2015) in Québec; Bertuglia et al. (2011) in Spagna. Sullo sfondo di una scelta neorurale che è ideologica, che è scelta di vita e che ha alle spalle dei valori e una visione del mondo, troviamo il concetto di “decrescita”. Serge Latouche ripercorre e definisce in questi termini tale concetto:

Il termine “decrescita” in realtà è stato introdotto solo di recente all'interno del dibattito economico, politico e sociale, nonostante le idee sulle quali si fonda abbiano una storia molto lunga. Senza dover risalire alle utopie del primo socialismo, né alla tradizione anarchica rinnovata dal situazionismo, il progetto di una società paragonabile a quella che intendo per società della decrescita era già stato formulato alla fine degli anni sessanta da teorici come Ivan Illich, André Gorz, Francois Partant e Cornelius Castoriadis. Il fallimento dello sviluppo nel sud del pianeta e la perdita di punti di riferimento nel Nord hanno portato molti analisti a mettere in discussione la società dei consumi, il sistema di rappresentazione che la sottende, il progresso, la scienza, la tecnica. A questo si è aggiunta la presa di coscienza della crisi dell'ambiente. L'idea di decrescita nasce dunque sia dalla consapevolezza della crisi ecologica sia dalla critica della tecnica e dello sviluppo (Latouche, 2006: 10-11).

Un elemento chiave nell'analisi delle neoruralità risponde alla dimensione dei consumi, alimentari ma non solo, essenzialmente legata ad una nuova agricoltura contadina. Si tratta di una presenza ancora minoritaria, ma visibilmente emergente; come sottolinea il sociologo rurale Var Der Ploeg (2009), sia nei paesi industrializzati sia in quelli in via di sviluppo, si assiste a fenomeni complessi di ritorno a un modo contadino di fare agricoltura (Ceriale e

Ceriani, 2013). Un elemento chiave di questo nuovo modello è la ricerca dell'autonomia rispetto al potere egemonico degli imperi agroalimentari, basata sull'approvvigionamento delle risorse locali all'interno di un processo produttivo su scala ridotta, che ne garantisca allo stesso tempo la riproducibilità. Tale dimensione partecipa al dinamismo economico del territorio, dove, secondo la teoria dell'economia presenziale (Davezies, 2008) il consumo locale permette una circolazione di ricchezze, la generazione di impiego – anche nei termini di servizi agli abitanti del territorio (Hirczak et al., 2011) – e di creare le condizioni per l'arrivo di nuove popolazioni. Si creano parimenti reti sociali e relazioni di territorio in una dimensione di prossimità fisica e culturale, anche tra produttori e consumatori, che incorporano le stesse reti (Huyghe, 2015). Tali processi prendono forma in una dimensione di produzione del territorio; detto diversamente, “fanno territorio”, nelle nuove pratiche dell'abitare.

Nuove pratiche socio-spaziali in ambito rurale (Halfacree, 2007) prendono forma; vari autori si riferiscono alla neoruralità come ad un cambiamento di territorialità, ossia un cambiamento nelle relazioni esistenti tra gli individui e il proprio contesto biosociale, passando dallo *spazio* al *luogo* (Mercier e Simona, 1983). Per luogo si intende un'area limitata, una porzione concreta dello spazio, caratterizzata da una struttura interna specifica, alla quale viene attribuito un universo di significati. Nella disamina del fenomeno, diversi autori enfatizzano le problematiche sociali e ambientali della città (Berry, 1976; Champion, 1989); altri si concentrano sulla crisi del capitale e sulla ricerca di nuovi spazi socioeconomici (Harvey, 1992; Lefebvre, 1975). Altri ancora (Cloke, 1985) vedono nella “counterurbanisation” una rigenerazione demografica e sociale del mondo rurale, motivata sia da fattori macro – come la decentralizzazione industriale e dei servizi, i nuovi stili di vita, la maggiore accessibilità al pendolarismo – che da fattori micro, come l'attrazione del rurale legata ai prezzi convenienti di terra e abitazioni, la qualità della vita, l'estetica del paesaggio, la conservazione del patrimonio culturale, la maggiore tranquillità (Roseman, Prado e Pereiro, 2013).

Nel contesto anglosassone, a partire dagli studi pionieristici di R.E. Pahl (1965) della metà degli anni sessanta, la geografia sociale ha prodotto una serie di contributi scientifici che mettono in evidenza la complessità dei processi di trasformazione del mondo rurale. Oltre alla gentrificazione di questi spazi, il dibattito si è concentrato sul ringiovanimento o invecchiamento che può comportare quest'immigrazione, i conflitti derivati dalla ricezione della nuova popolazione o la comparsa del concetto di campagna post-produttiva (Solana, 2008). Negli Stati Uniti il fenomeno è stato studiato a partire dagli anni settanta nell'opera di autori come Beale (1975) e Berry (1976), che, oltre a quello di “counterurbanisation”, introducono e diffondono tutta un'altra serie di concetti chiave intorno al fenomeno: “core-periphery migration”, “dispersal resurgence”, “migration turnaround”, “population reversal”, “rural renaissance”, “urban exodus”. In questi termini, la letteratura sulla “counterurbanisation” cerca di comprendere i processi migratori dalla città alla campagna nella complessità che li caratterizza.

Le radici della neoruralità del vecchio Continente vanno cercate negli anni sessanta del Novecento – sebbene in un contesto come la Val Roja, come vedremo, giunga qualche tempo dopo – legata a due dimensioni di movimento molto importanti: la controcultura americana e il

movimento di protesta giovanile che si genera in Europa, specialmente in Francia, attorno al maggio '68 (Nogué, 1988). La denominata controcultura americana (Roszak, 1971), *in primis*, si compone di un ampio catalogo di manifestazioni di tipo culturale, artistico e politico, e si configura come un movimento di contestazione di carattere libertario, figlio di una nuova sensibilità culturale e politica. Si contesta l'*American way of life* e allo stesso tempo la nuova cultura tecnologica, considerata come alienante e disumanizzante, contestualmente al risveglio di una coscienza ecologica. Una delle manifestazioni più importanti del fenomeno si costruisce attorno alle comuni rurali di ispirazione *hippy*, dove migliaia di giovani nordamericani sperimentarono alternative di trasformazione personale e sociale. Dall'altro lato, le esperienze del maggio '68 europeo, in particolare in Francia, sono i semi privilegiati del fenomeno neorurale, come conferma lo studio di caso della Val Roja.

Nella seconda metà degli anni sessanta, molti Paesi Occidentali furono segnati da movimenti di protesta contro-culturale e di denuncia dei poteri consolidati. In Francia, hanno evidenziato la profonda crisi delle istituzioni politiche ed economiche, basata sulla messa in discussione dell'ideologia del progresso e della tecnocrazia, delle forme di alienazione del lavoro, e, naturalmente, del capitalismo, in cui la città rappresentava in qualche modo la figura emblematica (Clavairolle, 2008: 100).

In principio si tratta per lo più di giovani che provengono dalla classe media urbana e che cominciano a organizzarsi attraverso comuni ideologicamente radicali, in buona parte di carattere anarchico. Un elemento chiave della scelta del posto si riferisce ai prezzi bassi di terra e case, favorevole nelle aree considerate marginali, in depressione. Questa esperienza delle comuni rurali post-'68 non dura molto, a causa dei conflitti che si originavano con le popolazioni autoctone ed alla bassa preparazione tecnica dei neorurali sulle attività agricole intraprese. A partire dalla seconda metà degli anni ottanta la maggior parte dei paesi europei vede una nuova ondata di migrazioni verso la campagna, ma con una composizione sociale ed un significato della scelta neorurale per certi versi differenti da quelli della precedente esperienza. Si tratta di gruppi meno radicali, formati in buona parte da collettivi vicini al movimento ecologista; l'obiettivo non è più necessariamente l'utopia comunitaria, ma più semplicemente la scelta di vivere in contatto diretto con la natura, privilegiando la qualità di vita. Con obiettivi meno ambiziosi che nella prima ondata, e con una preparazione tecnica maggiore, sono i membri di questa seconda ondata che consolidano il fenomeno neorurale, aumentando progressivamente il numero di gruppi che rientrano in questa definizione (Nogué, 1988). Negli anni ottanta e '90, ma soprattutto dall'inizio del 2000, il fenomeno neorurale continua a consolidarsi nell'Europa del sud (Bonini, 2012). A partire dal prossimo capitolo osserviamo i percorsi di questo segmento di popolazione in una valle rurale contemporanea come la Val Roja, nell'analisi dei processi in atto nella società contemporanea, soprattutto nei termini di approccio comunitario.

Il concetto di comunità è controverso e si presenta in diverse accezioni²⁴; usato per riferirsi all'intera valle – come ho fatto in qualche occasione agli albori della presente ricerca – ha ben presto cominciato a non convincermi, in quanto la valle è composta da universi culturali distinti tra di loro, che insieme non “fanno comunità”. Se ha senso parlare di comunità, potrebbe averlo in relazione alla realtà dell'universo culturale – per esempio quello neorurale – per la sua capacità di essere rappresentativo dell'intero territorio. In questo senso, Filippo, uno degli intervistati, chiarisce lucidamente: “Quella neorurale è una comunità... ma non tutta la valle è una comunità...”; Nadia, dal canto suo, aggiunge che “nella valle ci sono varie comunità, non c'è una sola comunità...”. Il punto di vista delle persone intervistate – nessuna delle quali pensa la valle in quanto comunità, ma vede invece nella valle diverse comunità – è in linea con quello di Anthony Cohen (1985) quando concettualizza la “comunità” come entità che crea, tra l'interno e l'esterno, analogie e differenze, agglutinando al suo interno delle modalità di sentire che sono comuni, in un contesto in cui i membri si sentono parte.

²⁴ Il concetto di “comunità”, come vedremo, è utilizzato comunemente dagli abitanti della valle anche per riferirsi alle esperienze di vita comunitaria postsessantottine, che caratterizzano in modo cruciale le prime esperienze neorurali, che cominciano ad arrivare in Val Roja alla fine degli anni settanta.

3. Abitare la valle: percorsi neorurali, universi culturali e frontiere sociali

3.1. I paesi, le categorie di abitanti e gli universi culturali

La Val Roja francese, costituita oggi da cinque piccoli paesi (Breil-sur-Roya, Saorge, Fontan, Briga e Tenda), con una popolazione complessiva di circa 6.000 abitanti, si caratterizza contemporaneamente per la vicinanza al mare, nella parte sud, e per i picchi montuosi, nella parte nord; valle delle Alpi Marittime, tra il mare e la montagna, è immersa in una dimensione rurale. La vicinanza alla frontiera è un elemento chiave del territorio, che, come abbiamo visto, ha modificato nel corso del tempo – per ben due volte solo negli ultimi 160 anni – la propria configurazione al livello dell'appartenenza nazionale. Per gli abitanti della valle, Ventimiglia, città in cui spesso vanno per le compere e dove c'è il casello autostradale più prossimo, oltretutto lo sbocco sul mare, è percepita come parte del proprio territorio.

La valle, nei termini emici dei suoi abitanti e nella loro rappresentazione del territorio, è divisa tra un sud (Breil, Saorge, Fontan) ed un nord (Briga, Tenda); Victor, trentenne nato e cresciuto in valle, racconta che:

abbiamo sempre detto così, mi ricordo di questo da quando eravamo piccoli: il nord e il sud della valle. Per esempio, quando parlavamo, e parliamo, della gente di Briga o Tenda diciamo i *nordisti* (Victor).

La localizzazione geografica, che si lega ad una diversità di paesaggio e conformazione del territorio, ha delle ripercussioni importanti sulle costruzioni identitarie. Il sud è vicino al Mar Mediterraneo, prossimo alla Costa Azzurra e a quella ligure; il nord è invece vicino alle montagne del Parco Nazionale del Mercantour, della Valle delle Meraviglie e alle piste sciistiche di Limone Piemonte. Un detto popolare in Val Roja recita che a Breil i bimbi imparano a nuotare, a Tenda a sciare. Tale dicotomia nord-sud si declina in seguito in differenziazioni più minuziose relative ai singoli paesi, a cui gli abitanti della valle associano delle precise caratteristiche.

Dal punto di vista sociale ogni villaggio ha la sua impronta, c'è una forte identità di villaggio. Lo vediamo chiaramente sulle specialità culinarie, ogni villaggio ha la sua specialità: ad esempio la torta salata saorgina... non è della Val Roja, è di Saorge... ciò, a volte, pone delle questioni sui limiti dell'identità. Il villaggio di Breil... con la sua “*Droite des médecins*” di Nizza, una destra repubblicana forte, in stile Jacques Chirac. Saorge è un villaggio storicamente comunista... e rappresenta gli *hippies*, la marijuana, gli insegnanti in pensione... e culturalmente è più aperto ai neorurali. A Saorge la gente scrive libri, gli abitanti di Saorge sono noti per essere aperti alla cultura. Tenda è molto italiana, ed è molto montuosa... Storicamente un *breillois* è un *breillois*, un *saorgien* è un *saorgien*... (Christelle).

Anche a livello dei risultati elettorali i paesi presentano una variabilità: Saorge è un paese “storicamente comunista”, dove oggi la maggior parte dell'elettorato vota forze politiche di sinistra ed ecologiste; Breil rappresenta la “*Droite de médecins*” – una destra storica, borghese, alla Jacques Chirac – come spiega Christelle, nata e cresciuta in questo villaggio. Una forza politica emergente negli ultimi dieci anni, in particolare a Fontan e a Briga, salvo a Saorge — è il *Front National*, che, a seconda dei paesi e delle tornate elettorali, può trovarsi sopra la media

nazionale. I partiti di destra più moderata, in generale, hanno un buon successo elettorale, senza però togliere rilevanza a un elettorato di sinistra, sia moderata che più radicale.

La Val Roja negli ultimi decenni viene caratterizzata da due fenomeni demografici di segno opposto, che si sono avvicinati parallelamente, creando una sorta di equilibrio dinamico e permettendo una certa stabilità demografica dal dopoguerra ad oggi. Da un lato l'esodo della popolazione autoctona, già in atto in precedenza; dall'altro, a partire dalla fine degli anni settanta, l'arrivo di una popolazione neorurale, che occupa "uno spazio vuoto" e riesce a garantire il minimo mantenimento dei servizi pubblici locali – la scuola, l'ospedale, la posta –, oltre a generare processi di costruzione di un tessuto sociale ed economico sufficiente per garantire la vita nei comuni della valle (Pettenati, 2013). Viazzo e Zanini (2014), in un'analisi antropologica dei processi di spopolamento e ripopolamento in area alpina, fanno riferimento alle riflessioni teoriche di Francesco Remotti (2011) sui fenomeni di impoverimento, arricchimento e creatività culturale. In ogni cultura e in ogni società fenomeni di impoverimento e di arricchimento culturale sarebbero individuabili contemporaneamente: "entro una stessa cultura ci sono zone di maggiore densità e zone di minore densità (profilo sincronico), così come (sotto il profilo diacronico) si possono registrare fasi di intensificazione e fasi di depauperamento" (Remotti, 2011: 290).

Il riconoscimento di questa coesistenza ci permetterebbe, da un lato, di interpretare fenomeni di impoverimento e inerzia e, dall'altro lato, di arricchimento e creatività culturale, correlati all'interno di processi congiunti. La creatività, intesa da Remotti come fenomeno riguardante più i soggetti – individuali e collettivi – che la società nel suo insieme, necessita spazi entro cui esprimersi, permettendo ad una cultura di riprodursi e rigenerarsi attraverso *l'agency* dei soggetti, in uno scenario in cui distruzione e ricostruzione sono due facce diverse di uno stesso fenomeno: la riproduzione culturale. Impoverimento e creatività, in tale modello interpretativo, divengono presupposto l'uno dell'altro e i soggetti non esprimerebbero creatività culturale se non ci fosse prima uno "spazio disponibile".

L'antropologo Pier Paolo Viazzo (2012), prendendo le mosse da tali riflessioni, sottolinea come, per certi versi in modo paradossale, una struttura sociale debole – come quella che risponde ad una valle colpita dall'esodo –, agevoli maggiormente i processi di creatività culturale rispetto a una struttura sociale forte, che non presenti "spazi vuoti". Tale tesi aiuta ad interpretare il ruolo dei neorurali o dei neomontanari come figure di spicco della valorizzazione della cultura locale, dopo che le famiglie native diminuiscono in termini numerici e simbolici. In linea con tali teorizzazioni, Françoise Cognard (2006) realizza una ricerca sul territorio francese del Diois, nella regione della Drôme, che come la Val Roja, les Cevennes, il Larzac o la Valle della Muse, è un territorio emblematico del cosiddetto "*rinascimento rurale*" (Kayser, 1990). L'autrice sostiene che in questo territorio, caratterizzato da un forte declino demografico, sia stato proprio il processo di impoverimento – con la sua produzione di "spazi disponibili" – a favorire le condizioni successive di neopopolamento, ripresa economica e mutamento culturale. Spazi vuoti e spazi di creatività si costruirebbero dunque in una dimensione di contiguità, e sarebbero reciprocamente necessari e funzionali.

In un processo di incipiente esplosione della società dei consumi – quando già una parte importante della popolazione lasciava la valle – altri abitanti giungevano, alla ricerca di uno stile di vita all’insegna della decrescita e di un desiderio di vita comunitaria (Latouche, 2011). Se le nuove generazioni di nativi scappavano dalla terra per abbracciare la società dei consumi e la vita urbana, i neorurali, nel rifiuto di ciò in ottica di resistenza, facevano esattamente il contrario, ripopolando i contesti rurali. Le due tipologie di attori si fanno espressione di scelte di vita divergenti, legate a una dimensione di valori ben distinti, su cui, oltre a generarsi creatività e riproduzione culturale, si costruiscono distinti universi di riferimento e si genera una faglia che divide la popolazione del territorio. Tom, figlio di neorurali tedeschi, nato e cresciuto in valle, spiega in questi termini la faglia e la frontiera sociale.

Quando la generazione dei miei genitori arrivava, era davvero percepito come gli *hippies* del '68 che occupavano il villaggio della gente di qua... in quegli anni fu una specie di piccola guerra. Quando andavamo a scuola, non era facile per noi. In effetti, loro erano la generazione che lasciava la terra, noi eravamo quelli che arrivavamo alla terra. Eravamo sempre vestiti con scarpe sporche, piene di terra, mentre loro avevano sempre i vestiti puliti... Loro uscivano da quello, non lo volevano più, mentre i nostri genitori era proprio quello che volevano. C'è una grande differenza su questo aspetto... Oggi questa frattura si è davvero calmata, io direi negli ultimi 10 anni. Siamo cresciuti qui, ci siamo integrati... la gente del posto ha visto che siamo parte di qua e che facciamo vivere le campagne molto più dei loro figli, che sono tutti partiti... (Tom).

Con le dovute differenze tra paese e paese, dividiamo e analizziamo la popolazione della valle in tre categorie analitiche di abitanti: le *familles de souche* – che si differenziano al loro interno tra coloro i quali restano ad abitare della valle e quelli che invece sono diventati abitanti della costa -, i neorurali – di lunga data o di recente arrivo - ed una terza categoria che definiamo “nuovi abitanti souche”; andiamo ad esaminarle.

La prima categoria si riferisce alle famiglie native della valle, denominate *familles de souche*; questo gruppo sociale rivendica un'identità legata al paese di provenienza, più che alla valle nel suo insieme. Si autodefiniscono “*les vrais breillois, les vrais saorgiens*” (i veri abitanti di Breil, di Saorge), che rimarca una differenza con chi è arrivato negli ultimi 40 anni, sottolineando la costruzione di un *noi* e di un *loro*. Una parte importante di queste famiglie è stata protagonista di un esodo dalla campagna alla città, in particolare verso la Costa Azzurra (Mentone, Monaco, Nizza, ecc.); durante l'anno, dunque, vivono sulla costa sebbene siano molto legate alla propria origine e tornino spesso nei paesi per passare il fine settimana, i giorni di festa o l'estate. La categoria *familles de souche* può essere divisa in due sottocategorie: una prima costituita da coloro i quali abitano nella valle, ci sono nati e in generale non si sono mai spostati; una seconda categoria si riferisce a chi non abita più in valle, ma si è trasferito sulla costa: “*les souches de la côte*” (i *souche* della costa), come si dice comunemente in valle.

Una approssimata metà dell'universo *souche*, sebbene non viva abitualmente in valle, vota nel proprio paese di origine, in quanto proprietaria di una casa di famiglia²⁵. Le famiglie native, in

²⁵ Per la legge francese, in effetti, anche chi non vive abitualmente, ma è un contribuente in un comune, per esempio pagando le tasse di una casa di famiglia, come è il caso di molti, può essere iscritto alle liste elettorali del luogo.

questo senso, continuano ad avere un peso sul territorio, pur non abitandoci. Rivendicano, in effetti, anche senza abitare quei territori, la propria esclusiva autoctonia e in termini generali sono molto legati alle tradizioni e alle festività dei paesi. Le *familles de souche* hanno un ruolo importante nella gestione del potere formale sul territorio, detengono una parte maggioritaria delle terre e sono molto presenti nelle amministrazioni comunali. Le famiglie native dispongono, in definitiva, di un significativo potere materiale e simbolico; rivendicano un'appartenenza ancestrale con il territorio anche se non sono necessariamente attivi nella vita contemporanea dello stesso. Partecipano alla dimensione associativa, in particolare legata ad attività come la caccia e la pesca, e all'organizzazione di determinate feste, che, come vedremo, sono rappresentative dell'universo di riferimento. Il posizionamento ideologico principale è in generale di carattere conservatore e vicino a posizioni di destra – sia moderata che radicale –, con le dovute eccezioni; c'è, infatti, in particolare a Saorge – proprio per il suo essere paese storicamente comunista – una parte delle famiglie *souche* che si considera di sinistra, pur esprimendo conflitto nei confronti della popolazione neorurale.

La seconda categoria di abitanti è costituita dai neorurali (Nogué, 2016), a partire dalle caratteristiche definitorie generali che abbiamo analizzato nel secondo capitolo. Si tratta di un neoindigenismo, legato a una popolazione cosmopolita, venuta dalla fine degli anni settanta, in particolare da contesti urbani, in molti casi una popolazione divenuta ben radicata e attiva sul territorio, che abita e facilita con la propria presenza il mantenimento di una vita rurale sostenibile. Anche questo universo presenta due sottocategorie di riferimento, che, a differenza da quelle dell'altro universo, possono esprimersi in termini di grado; in linea con la lettura di riferimento (Hervieu e Leger, 1979; Chevalier, 1993), il principale criterio di categorizzazione si lega al momento di arrivo in valle, che nutre relazioni dirette con la dimensione culturale e politica, generando esperienze differenziate. Si tratta delle categorie idealtipiche di “neorurali di lunga data” e “neorurali di recente arrivo”, a cui le persone possono più o meno identificarsi o situarsi in una posizione intermedia, in una scala di grado in relazione ai processi biografici.

I neorurali non sono nati in quei paesi e non hanno un legame ancestrale con il territorio, ma conducono la propria esistenza quotidiana in quei luoghi, hanno costruito un legame e un'appartenenza con la valle e ne animano la vita culturale e sociale. Discorso a parte va riservato ai figli dei neorurali nati in Val Roja; circa due terzi dei figli della prima generazione di neorurali – che per la maggior parte ha oggi attorno ai trenta anni – ha lasciato la valle per dirigersi verso altri luoghi. Un terzo di questi, invece, ha scelto di continuare a vivere sul territorio in un modo alternativo, nella linea tracciata dai propri genitori. Per quanto riguarda i figli dei neorurali di recente arrivo, la maggior parte son bambini o preadolescenti e si potrà analizzare la loro evoluzione fra qualche anno. Nella categorizzazione che qui si presenta, i figli dei neorurali che sono rimasti in valle in uno stile di vita simile ai propri genitori – alcuni dei quali sono andati via per un periodo e sono poi tornati – vengono qui considerati all'interno della categoria dei neorurali di lunga data, in quanto sono cresciuti nella valle e intrattengono rapporti con il territorio da lungo tempo.

Degli abitanti che rispondono alla categoria neorurale, alcuni si dedicano ad attività legate alla terra, come l'agricoltura o l'allevamento, altri ad attività di carattere naturalistico – le numerose

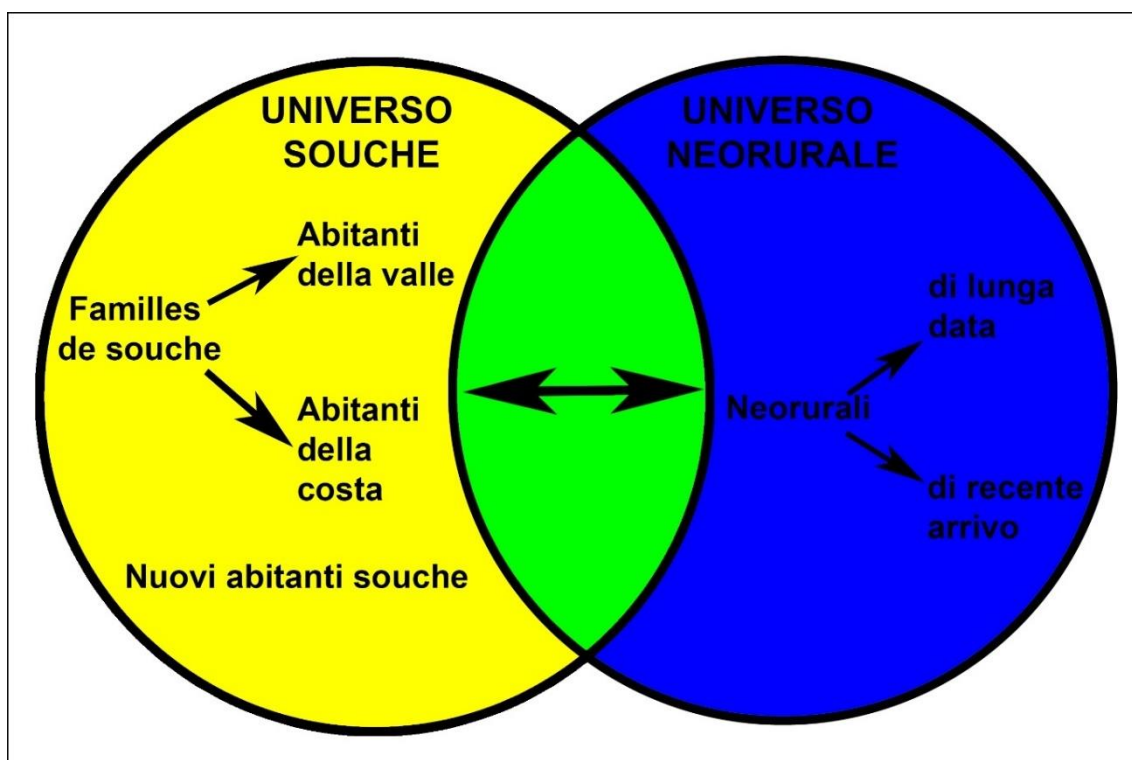
guide di montagna, per esempio – altri ancora lavorano nel pubblico, per esempio professori, educatori, impiegati, ecc. La maggior parte di loro ha un lavoro sul territorio e partecipano attivamente alla vita locale a livello culturale e associativo; partecipano meno alla vita istituzionale di valle, per esempio legata alle amministrazioni comunali. Il posizionamento ideologico di questo universo è vicino ai valori della sinistra, più moderata o più radicale.

Una terza categoria, che definiamo in modo quasi ossimorico “nuovi abitanti *souche*”, è parimenti rappresentata da un gruppo di abitanti che non è originario della valle. Si tratta di un fenomeno recente, che prende forma negli ultimi dieci anni; condividono con i neorurali di recente arrivo un elemento sociologico strutturale – essere giunti a vivere in valle da relativamente poco tempo – differenziandosi poi da questo gruppo per una serie di altri elementi. In effetti, non sono arrivati sul territorio per una scelta di vita rurale, lavorano maggioritariamente sulla costa e utilizzano la valle come dormitorio; in ogni caso, mandano i figli nelle scuole, contribuendo al loro mantenimento e alla sostenibilità di una vita di valle. Scelgono di vivere lì, e non nei luoghi dove lavorano, essenzialmente per il minor prezzo della vita e dunque per il maggiore potere acquisitivo di cui qui dispongono, che permette uno stile di vita diverso, con un *comfort* più elevato: una casa più grande – magari con la piscina –, due o più autovetture, ecc. Potremmo definirli “*village users*”, facendo riferimento al concetto di “*city users*” (Maitland, 2007), sottolineando come questi soggetti abbiano con il contesto rurale un rapporto simile a quello che i pendolari hanno con la periferia metropolitana. Le conoscenze e relazioni che hanno sul territorio sono essenzialmente legate al mondo delle *familles de souche*, con cui condividono l’universo culturale di riferimento. In questo gruppo prevale, come tra i *souche*, un posizionamento di destra e di carattere conservatore; tale gruppo di nuovi arrivati, sentendosi parte dell’universo *souche*, esprime chiaramente la cruciale importanza della dimensione culturale ed ideologica relativamente alla disposizione dei gruppi sul campo.

Dimentica la parola neorurale, che ha una connotazione alternativa, e parliamo di tutti i nuovi abitanti che vivono qui... ad esempio le persone che lavorano a Monaco, a Mentone ma che non possono permettersi di pagare l'affitto per una qualità di vita come quella che hanno qui... Vengono a vivere in campagna ma con una villa, due o più macchine... ma hanno, in ogni caso, i bambini a scuola, possono partecipare un po' al mondo associativo... Beh, questi sono difensori molto forti dei valori tradizionali, partecipano alle feste patronali... sono arrivati per esempio negli anni '90 e fanno parte dell'associazione del patrimonio... A livello culturale si rappresentano come dei *souche*... (Christelle).

Le tre categorie di abitanti fanno riferimento a due universi culturali, che hanno una chiara dimensione ideologica, che definiamo universo *neorurale* e universo *souche*. Dipendendo da una serie di fattori – momento contingente, paese di riferimento, ecc. – i due universi presentano delle connessioni, descritte dallo spazio di sovrapposizione, che aumenta o diminuisce in maniera contingente. Tale spazio di confine, alla stregua del concetto di *boundary* (Barth, 1969) – in italiano frontiera sociale – dinamico e assolutamente non immutabile, definisce una porosità di relazioni tra gli universi, ma allo stesso tempo anche divisione e conflitto.

Figura 2. Rappresentazione degli universi culturali e delle categorie di abitanti



Fonte: Elaborazione propria

La vita quotidiana dei due universi sembra in generale presentarsi attorno ad una faglia, come la partecipazione dei due universi alla vita associativa di valle è realizzata su due piani ben differenziati. La vita associativa è legata ai due distinti universi di popolazione; alcune associazioni sono nelle mani dell'universo *souche* e altre, maggioritarie, dell'universo neorurale.

Direi che, in linea con la valle, appaiono ancora una volta queste due dimensioni... in effetti, la vita associativa si costruisce sulle diverse popolazioni esistenti. Abbiamo una vita associativa puramente festiva legata alla tradizione locale, in ogni villaggio... Ad esempio la festa di San Rocco a Tenda... queste feste e queste associazioni di famiglie *souche*, cercano di far rivivere una sorta di civiltà agropastorale che è morta... poi c'è quello che viene chiamato "*festin*", che è tipo la festa patronale del villaggio... e c'è in ogni paese... La gente di *souche*, a livello associativo, conforma poi tutte quelle associazioni che si occupano di pesca, di caccia... ma l'associazionismo dei locali, in fin dei conti, non è troppo vivo e sta diminuendo progressivamente la propria importanza... con un aumento dell'associazionismo legato ai neorurali... In effetti, trovo che siano i neorurali che facciano vivere oggi la valle in maniera molto più profonda, che organizzano attività per bambini, attività settimanali per adulti come arrampicata, yoga... e concerti, spettacoli... tutte queste attività... provando a portare la cultura nell'ambiente rurale di oggi... e ci sono poi le associazioni attive sulle mobilitazioni, come Sauvons la Roya o REN (*Roya Expansion Nature*), consacrate sui temi ambientali, sulla vicenda del treno e del tunnel di Tenda, o Roya Citoyenne, che nasce sulla questione dell'intermunicipalità di valle ed ora è passata sulla questione migratoria... (Sara).

Molti intervistati propongono un punto di vista per cui oggi – grazie al tempo passato, agli incontri e all’approccio meno radicale dei neorurali degli anni duemila, rispetto a quegli degli anni settanta-ottanta, quando erano più marginali e più chiusi in una logica autarchica – le relazioni fra i due universi siano meno conflittuali e più basate sullo scambio rispetto a quarant’anni fa. Detto in altri termini, l’area di sovrapposizione tra i due universi sembra essersi ampliata nel tempo, in particolare in un paese come Saorge, rimarcando in ogni caso una dimensione di instabilità, che vede aumentare o ritrarsi tale spazio di connessione in relazione a tempo, spazio, eventi. Ascoltiamo le parole di Victor in relazione al paese di Saorge:

Eravamo la prima generazione di bambini neorurali e c'era davvero una divisione tra i figli delle persone di qua e noi. Era davvero evidente. Non avevamo molti rapporti, era un po' una guerra a scuola... All'epoca, la gioventù di Saorge era molto divisa... ora la cosa è più mista, molto più aperta oggi di quanto non fosse all'epoca. Oggi vediamo cose che non avremmo visto qualche anno fa. Ora facciamo molte feste nel villaggio, per esempio nella “*salle de fêtes*” (struttura comunale per manifestazioni festive), che era qualcosa di inimmaginabile 10 o 15 anni fa... abbiamo sempre fatto feste molto selvagge, all’aperto o in case isolate di montagna... C’è sempre stato davvero uno scontro tra noi e la gente di qua, e oggi il tutto è più misto. Già ci sono molte meno persone fuori dal villaggio e molte nel villaggio, le persone sono scese... la gente che invecchia va a vivere al centro dei villaggi... e arrivano sempre nuove persone... anche se si tratta di numeri minori comparati con gli anni ottanta ... In quel momento a Saorge c'era un'enorme rete. A Saorge le persone che arrivavano si sono trovate bene e hanno trovato un loro posto nel villaggio... finalmente le persone a Saorge si sono aperte... e nel corso degli anni le diverse parti della popolazione hanno cominciato a fare cose insieme, a bere dei bicchieri insieme... Oggi vai al bar e vedi cose incredibili... cacciatori che chiacchierano con i *punk*... Trovo questa cosa bella a Saorge... c'è meno animosità... poi ci sono sempre i coglioni, dall’una e dall’altra parte, ci sono sempre delle persone che sono rimaste bloccate su questa dinamica di scontro... Ma non so perché a Saorge sia così e che, ad esempio, più a nord, sia molto più difficile. Non so bene come spiegarlo... il perché anche a Breil, in realtà, al sud, non sia affatto così ... a Breil ci sono davvero queste persone *souche* radicate, i « breillois » ... a Saorge questo aspetto non lo abbiamo a quei livelli... (Victor).

L’universo *souche* è legato alla dimensione dei singoli paesi, in quanto le famiglie storiche e detentrici di terre e del potere simbolico della valle, fanno riferimento e presentano una dimensione relazionale tendenzialmente legata ai villaggi. L’autodefinizione di “*vrais breillois*”, “*vrais saorgiens*”, fa in effetti riferimento ai singoli paesi, non si esprime nei termini di “veri valligiani”. L’universo neorurale, invece, è strutturato principalmente in forma di rete che travalica la dimensione dei villaggi e si struttura sull’intera valle; la rete – che è fondamentalmente definita in una dimensione amicale – trova punti di maggiore o minore coesione in relazione a diversi criteri, per esempio la dimensione lavorativa (la rete dei nuovi contadini, la rete delle guide di montagna, ecc.) o nel posizionamento politico (sinistra moderata, sinistra più radicale, approcci anarchici, ecc.). La riflessione legata ad una dimensione di valle dell’universo neorurale e una dimensione piuttosto municipale dell’universo *souche* è alla base della distinta connotazione del capitale sociale legato ai due gruppi.

I nuovi abitanti si impegnano nella vita associativa del territorio, nel dinamismo della vita contemporanea della valle, nel dibattito relativo al modello di territorio desiderato. Se la vita socio-culturale e associativa, oltretutto le mobilitazioni sociali, sono strettamente connesse al mondo neorurale, il potere istituzionale delle giunte municipali è invece maggiormente legato alle *familles de souche*, che, come si diceva, presentano un maggior peso elettorale della presenza reale sul territorio.

Il problema è principalmente legato al diritto di voto... A Briga ci sono 200 abitanti in inverno... e 2000 in estate. E ai 200 abitanti in inverno... dovrebbe spettare a loro eleggere il consiglio comunale, ma alla fine sono 700 quelli che votano... persone che vengono da giù, che abitano sulla costa e che sono parenti e amici dei *souche*, a volte con un'attitudine contro i nuovi arrivati (Tom).

La situazione opposta accade per l'universo neorurale, che abita tutto l'anno il territorio ed è molto attivo nelle attività culturali e nella vita associativa della valle, ma molto meno rappresentato nei consigli municipali. In particolare con le prime ondate neorurali, con il potere nelle mani delle famiglie native, non era immaginabile che dei neorurali potessero aspirare a vincere le elezioni municipali.

Oggi diventa immaginabile che un giorno i neorurali potrebbero essere al potere nella giunta municipale... quando qualche tempo fa era davvero inimmaginabile (Tom).

Una volta mi sono presentata alle elezioni come consigliera, ma non sono passata... candidarmi a sindaca non era neanche pensabile. La lista aveva persone sia di questa che dell'altra parte, non c'era una coscienza politica chiara alla base. C'erano tipi diversi di persone... E in realtà ritrovarmi in mezzo a gente con la quale non sono d'accordo politicamente mi disturba... perché non hai le stesse aspirazioni, non vuoi far le stesse cose... (Dominique).

In alcuni casi, dei neorurali hanno fatto parte delle giunte, ma sempre all'interno di liste civiche in cui la composizione è eterogenea – come nell'esperienza di cui parla Dominique – non arrivando mai, in nessun villaggio della valle, ad avere una lista propriamente caratteristica dell'universo neorurale. In ogni caso, se anni fa questa opportunità sembrava impensabile, perché considerati marginali, il ruolo di partecipazione attiva e di centralità nella vita della valle potrebbe permettere oggi loro di presentarsi e vincere le elezioni municipali, se ci fosse una vera volontà collettiva, che sembra però mancare.

Penso che a Saorge potrebbe passare se avessimo una buona lista di neorurali, di questa rete qua... ma poi c'è molto lavoro al comune... e siamo in molti a non essere abbastanza istituzionali nello spirito per poter andare... anche se saremmo tutti contenti se ciò succedesse... non vorremmo esserci noi... saremmo senza dubbio dei sostenitori se qualcuno del giro volesse presentarsi, ma non noi in prima persona. Personalmente non è proprio la mia storia, io non mi ci vedo affatto lì dentro... e penso che siano molte le persone che la pensano in questo modo... è un peccato perché aiuterebbe a cambiare le cose... quando siamo nuovi arrivati e abbiamo un progetto, il rapporto con il municipio è estremamente importante, perché può aprire o chiudere porte... (Victor).

Come spiega Victor, un fattore importante che aiuta ad interpretare la non avvenuta presenza maggioritaria dei neorurali nelle giunte dei paesi, è legata ad uno spirito non istituzionale che caratterizza tale gruppo. Vincent, in questo senso, evidenzia come il tipo di scelta “per essere fuori dal sistema”, che hanno compiuto, non sarebbe compatibile con la presa in carico del potere municipale.

Io penso che siamo venuti qui per vivere in pace, per essere al di fuori del sistema, non è entrando in una giunta municipale che centriamo quest’obiettivo. Vivere con la natura e al ritmo della natura... entrare a far parte di una giunta municipale non è affatto questo... è una scelta completamente diversa. A me non interessa... francamente non ne ho voglia... per dover portare poi tutto sulla schiena... per essere fermato in strada: "Ah, c'è un problema qui... c'è quel problema là..." No, non voglio questo... (Vincent).

L’implicazione dei neorurali nella vita associativa e nelle mobilitazioni – che possiamo definire attività politica informale (Painter e Jeffrey, 2009) – implica un impegno importante. Non si tratta dunque di un rifiuto dell’impegno *tout court*, ma della scelta dell’ambito in cui tale impegno viene espresso; l’universo neorurale, per posizionamento e valori, ha più facilità a implicarsi nell’attività politica informale che in quella formale, più propensione a partecipare ai movimenti sociali dal basso che alla giunta municipale. In ogni caso, nella polifonia dei punti di vista, le interviste lasciano anche la traccia di chi, nella rete neorurale, esprime interesse per future esperienze istituzionali.

Coi compagni della nostra rete ci diciamo di partecipare di più alla vita politica formale dei villaggi... tra amici più di una volta abbiamo parlato di presentarci un giorno alle elezioni, di passare dalla vita associativa alla giunta municipale... (Nadia).

3.2. L’arrivo degli *hippies* negli anni settanta e ottanta

La prima generazione di neorurali arriva in Val Roja alla fine degli anni settanta, con la prospettiva di vivere esperienze di utopia comunitaria (Nogué, 1988; Lacroix, 1981). “Volevamo cambiare il mondo”, dice Dominique, giunta in valle da una quarantina d’anni e divenuta un’attrice chiave della rete neorurale. I reduci dal ’68 vedono nella scelta neorurale, qualche anno dopo l’evento generazionale, la possibilità di sperimentare pratiche alternative al “modo di vivere capitalistico” (Merlo, 2006). Se in altri luoghi l’esperienza comincia prima, per esempio in Cevennes già a ridosso del 1968 (Clavairolle, 2008), in Val Roja passano una decina di anni prima che prenda forma l’ondata neorurale. La maggior parte di questi soggetti sono francesi e arrivano maggioritariamente dalle città; altri provengono invece da diverse città europee, in particolare dalla Germania. Che siano francesi o tedeschi, simili per caratteristiche socio-culturali, per socializzazione e posizionamento politico, si trattava in generale dei figli della borghesia urbana. Cresciuti in ambienti borghesi, ma avendo costruito una cultura politica che metteva in questione quei valori, si trasferivano in campagna alla ricerca di una vita alternativa. Ascoltiamo il racconto di Dominique:

Sono arrivata qui in valle nel '77, con i compagni del mio gruppo avevamo intorno a 25 anni. Avevamo già esperienze di comunità, nella regione di Marsiglia e nel Var. Eravamo stati cacciati un po' da tutti i posti in cui eravamo passati e ad un certo punto siamo arrivati qua perché Pascal Bonneville²⁶, uno di noi, era originario di queste parti e conosceva il luogo. Eravamo una comunità di post-sessantottini e volevamo cambiare il mondo... tentavamo di cambiare le nostre vite e di fare tutto questo in campagna. Avevamo enormi discussioni politiche... eravamo molto coinvolti nelle lotte... e insieme stavamo cercando di sfidare la società borghese. Avevamo enormi discussioni sulla vita comunitaria, su cosa dovesse essere una comunità, sulla proprietà privata. E c'erano regole strette! (ride) Niente apparteneva a nessuno: nessuno poteva rivendicare la proprietà. Le camere della casa erano libere... andavi a dormire dove c'era posto. Cercavamo di mettere in questione l'idea dell'amore esclusivo e della gelosia e questo aspetto legato alla libertà sessuale era particolarmente provocatore per i locali. Avevamo completamente un altro approccio alla vita e un altro stile rispetto a quello della gente di qua... (Dominique).

Julia, protagonista di una biografia parallela a quella di Dominique, arriva nel 1980 dalla Berlino delle occupazioni e dell'esperienza politica nei movimenti della sinistra ecologista e radicale. Aveva pensato qualche volta che avrebbe potuto vivere in campagna, come stavano facendo diverse persone della Berlino alternativa dell'epoca, che si dirigevano verso il sud Europa. È l'incontro casuale con Saorge che, nel suo percorso biografico, mette questa scelta sul tavolo delle possibilità.

Nella Berlino dell'epoca esisteva una grande cultura di sinistra alternativa, grandi reti, grandi lotte, ad esempio per quanto riguarda la questione degli alloggi. Conoscevo bene la Berlino resistente: l'esperienza delle occupazioni, la realtà alternativa... Era il periodo di Natale, ero a Nizza con una compagna francese con cui avevo studiato insieme Sociologia a Parigi. L'inverno è meglio a Nizza che a Berlino... da Nizza volevamo fare dei giri nei dintorni, li facevamo in autostop... qualcuno ci ha preso in macchina, noi non avevamo una meta determinata... Ci ha portato a Saorge. Non avevamo idea di dove fossimo giunte, siamo arrivate lì completamente per caso. Quando siamo arrivate a Saorge, all'entrata del paese siamo entrate nel bar di Gibi. Abbiamo fatto conoscenza con delle persone... alla fine sono rimasta lì due settimane, frequentando gente. Così ho scoperto la valle e adoravo la campagna, la montagna, la natura... era stata una grande scoperta. Quando arrivo a Saorge mi confronto con la prima generazione di persone che voleva vivere in campagna... nessuno aveva esperienza agricola in precedenza... io ci avevo già pensato qualche volta, anche perché a Berlino c'era gente che stava facendo quella scelta, ma lì ho cominciato a pensarci seriamente... e poi mi son detta: perché lavorare per andare in vacanza quando potrei andarci a vivere? (ridiamo) Avevo già conosciuto Thorsten a Berlino, gli avevo parlato a lungo dell'esperienza che avevo fatto in Val Roja e ci siamo detti che avremmo provato ad andarci insieme. Era l'82. Andavamo con l'idea di restaurare delle vecchie case e fare dell'agricoltura... (Julia).

²⁶ Pascal Bonneville, figura che diviene molto popolare nella valle, ha ispirato nel corso del tempo diverse generazioni di neorurali, in particolare nel nord del territorio. Una parte della famiglia di Pascal era originaria di St. Dalmas, una frazione di Tenda, e da bambino aveva passato dei periodi in quei luoghi, conosceva persone e aveva dei contatti già esistenti.

Per Julia, dopo le esperienze giovanili di forte politicizzazione nella Berlino alternativa, la scelta di vivere in un luogo rurale come la Val Roja, dedicandosi alla ristrutturazione di case ed alla attività agricola – in particolare la produzione di formaggio –, diventa una scelta politica. Dal punto di vista di Julia, il lavoro era per loro un mezzo per fare attività politica, ma in realtà era sempre troppo e diventava totalizzante a tutti i livelli, rappresentando una contraddizione della scelta di vita intrapresa.

Il lavoro per noi era un mezzo per fare delle attività politiche... A *La Baragne*, una delle prime comunità della valle, le persone volevano uscire dalla società... noi, al contrario, ci dicevamo che se volevamo fare qualcosa nella società dovevamo stare dentro... Ma alla fine non facevamo che lavorare... avevamo delle idee alternative, ma alla fine non riuscivamo a lavorare meno. Lavoravamo moltissimo, ed eravamo considerati dei soldati... e c'era un fondo di verità. Forse eravamo un po' 'eccessivi, volevamo andare troppo avanti... se fosse giusto o meno, davvero non lo so... (sorride) Ma era ambizione... non so bene spiegare il perché, ma eravamo così... penso perché ci piacesse molto vedere le cose progredire... (Julia).

Vincent, originario della Normandia, dopo aver vissuto per diversi anni a Parigi, arriva in valle a inizio anni ottanta per cercare una vita nella natura, nel rifiuto del sistema dominante, senza l'obbligo di essere schiavo del lavoro, con poche necessità di consumo. Sceglie la campagna del sud della Francia alla ricerca del “sole, del buonumore, della natura”, e, soprattutto, della propria “libertà”.

Cercavo la vita nella natura. Non aver bisogno di lavorare come un malato ogni giorno della settimana per una paga ridicola, per essere sfruttato da un padrone... Volevo il sole, la felicità, la natura... volevo la libertà. E in tutto ciò c'era anche un lato politico: il rifiuto del sistema. Qui potevo vivere senza rientrare nel sistema... facendo lavoretti a destra e sinistra, di tanto in tanto... solo per rispondere ai miei bisogni, avere di cosa vivere senza dover far follie (Vincent).

Fin da subito rimane colpito dalla valle, dalla sua bellezza paesaggistica e dalla possibilità di vita decrescente e alternativa che lì, a differenza che a Parigi, vede praticabile. Dopo aver vissuto tanti anni in città, comincia a orientarsi ad una scelta di vita rurale.

Erano le vacanze di pasqua del 1982. Un amico a Parigi mi aveva parlato di *La Baragne*, una comunità che nasceva sulle montagne di Saorge. Eravamo partiti con la mia compagna dell'epoca per curiosità, per la voglia di andare a vedere. Arriviamo di sera e, all'entrata del villaggio, ci fermiamo al bar di Gibi, che ci spiega che per arrivare a *La Baragne* ci vogliono tre ore di cammino. Noi non lo sapevamo, il compagno della *Fac* non ce l'aveva detto. Gibi ci ha invitato a dormire nel villaggio, ma noi decidiamo di ripartire, abbiamo troppa voglia di arrivare. Dopo un po' di cammino vediamo un gruppo di case e pensiamo di essere arrivati... Ma, in realtà, eravamo arrivati a *Castou*, un'altra storica e mitica comune di quegli anni. Oltre ad essere molto più vicina del cammino che ci aspetta, eravamo fuori strada rispetto a *La Baragne*... passiamo la serata con i ragazzi di *Castou*, ci fermiamo lì a dormire e ripartiamo l'indomani. Ci sono volute quasi sei ore per arrivarci: salivamo, salivamo, salivamo... ma niente macchine, nessun rumore... Abbiamo pensato subito che ci saremmo sistemati lì, tra *La Baragne* e Saorge (Vincent).

Anche Vincent, come molti altri neorurali, comincia a fare piccoli lavoretti alimentari, alcuni particolarmente insoliti per dei figli della borghesia urbana. Vincent ha sperimentato, per esempio, lavori legati al trasporto *a spalla* – per esempio trasportava pezzi di animali per il macellaio o bare al cimitero – prima di cominciare, per un’occasione fortuita, a dedicarsi alla pittura murale sugli edifici della valle.

Fin da subito vengono definiti dalla popolazione autoctona come gli *hippies*, in quanto presentano una serie di elementi che rimandavano a questo immaginario: si vestivano in modo assolutamente informale, rifiutavano la società dei consumi, proponevano uno stile di vita alternativo a quello dominante, facevano uso di marijuana. Luciana Trimano, che studia una località rurale in Argentina – las Calles, nel Valle de Traslatierra, ad ovest della provincia di Cordoba – analizza un fenomeno recente molto simile a quello di cui qui si parla: un processo migratorio giovanile ed alternativo in contesto rurale, costruito su un’utopia anticapitalistica, nel rifiuto urbano. Tale fenomeno contemporaneo, parimenti a quello della Val Roja degli anni settanta e ottanta, vede la cristallizzazione di un *noi* (i nativi, *souche*) e di un loro (i neorurali), definiti dagli autoctoni come gli *hippies*.

Gli "hippies" sono giovani eclettici, apparentemente senza norme, che sviluppano strategie di resistenza, sia attiva che passiva, per mettere in discussione il sistema di valori prevalente nella società capitalistica. Sebbene si adattino al sistema, intraprendono un ritorno ai valori pastorali bucolici, che segnano un ritorno alla semplicità autosufficiente (...) Questa migrazione giovanile che è arrivata nel paese rifiuta il ritmo vertiginoso dei propri luoghi di origine: le città. Non sono nomadi, arrivano per "essere di là", per poter restare e stabilirsi in quello spazio (Trimano, 2015a: 333).

Sia nel caso di Las Calles che in quello della Val Roja, la nozione di *hippies* viene utilizzata in senso dispregiativo – degli *outsiders*, utilizzando il linguaggio di Howard Becker (2017) – venuti da fuori con altri stili di vita, che erano venuti ad occupare un territorio che apparteneva loro in quanto nativi.

Per loro il territorio era loro e noi, gli *hippies*, eravamo venuti ad occuparlo. C’era tutta una parte di questa popolazione che in realtà viveva sulla costa e veniva solo i fine settimana, ma non era importante che a vivere nel luogo fossimo noi...il territorio era il loro in ogni caso, anche se non ci vivevano più... Noi provenivamo tutti dal contesto urbano... e avevamo deciso di andare a vivere in campagna. Al livello della classe sociale eravamo classe media, eravamo i figli della borghesia. Quasi tutti avevamo fatto o avevamo almeno iniziato l’università. Non provenivamo dallo stesso contesto sociale delle persone di qua... e loro non capivano perché eravamo arrivati e perché stavamo venendo a prenderci il loro territorio... (Dominique).

Se gli uni erano i figli dei contadini che erano andati via per un riscatto sociale che la vita in città poteva facilitare, i primi neorurali erano invece i figli di medici e avvocati di città che rifiutavano il modello borghese da cui provenivano: seguendo la metafora evocata da Tom pocanzi, alcuni si toglievano le scarpe sporche di terra e cercavano di vestirsi bene, mentre altri si toglievano i vestiti eleganti e decidevano di mettersi delle scarpe sporche di terra. In questo conflitto di classe sociale, di valori, generazionale oltretutto politico, i neorurali trovano degli alleati nella popolazione più anziana, della generazione dei nonni di coloro i quali in quel

momento detenevano il potere locale e, che, parimenti, rappresentavano il modello di società dominante.

Dei veri alleati per noi erano i vecchi-vecchi, i pastori... che avevano vissuto la guerra... noi venivamo, in ogni caso, con l'amore per la loro terra, ed eravamo davvero curiosi, li facevamo parlare, ponevamo loro molte questioni... li ammiravamo per il loro vissuto... e in più queste persone avevano conosciuto la miseria, la guerra, erano estranei alla società dei consumi a cui noi provavamo a resistere... questi pastori erano i nostri alleati del cuore, ma non avevano peso su decisioni o elezioni, per esempio... (Dominique).

Il mio compagno, anche lui tedesco e proveniente dagli ambienti alternativi della Berlino resistente, aveva fatto amicizia con un pastore molto anziano, che era la persona che frequentava maggiormente. Aveva imparato il francese da lui, all'inizio parlava come lui.... Questo anziano allevatore, che aveva condotto davvero una vita di valle senza quasi spostarsi, era andato a Nizza cinque volte in tutta la sua vita, era una persona semplice, non attaccata ai soldi ma ai valori della terra... per questo ci trovavamo bene (Julia).

Gli elementi in comune tra i valori e il modo di vita delle persone molto anziane – che avevano vissuto la guerra – e i neorurali, che rifiutavano la società dei consumi, sono rilevanti, a partire dal desiderio di semplicità e di vita rustica. Gli autoctoni dai sessant'anni in giù, invece, non comprendevano e vivevano con conflitto l'arrivo piuttosto massivo di questi neorurali.

In un villaggio accettare una popolazione straniera è sempre un po' delicato, specialmente quando arriva molta gente... la gente di qua non capiva che venivamo dalle città o da altrove, e venivamo a stabilirci in campagna o in montagna per fare un po' come facevano prima i vecchi, lavorando la terra, vivendo con gli animali e in una mancanza evidente di *comforts*, ma con una qualità della vita che avevamo scelto. Ci sono stati dei passaggi difficili. Per esempio all'inizio non potevamo andare ai *festins*, le feste comunali organizzate dai saorgini della costa... a Briga uguale, il *festin* di Briga è fatto per i brigaschi della costa... c'è gente che afferma di essere di Saorge anche se non vive più in valle e ti dice: "Sono saorgino e vivo a Nizza, Cannes, Antibes... ma sono di qua e voto a Saorge"... è questa la persona che va al *festin*, non noi (Vincent).

L'esperienza comunitaria degli *hippies* nella valle prendeva forma in alcuni luoghi, in disuso da tempo, riabilitati per la vita comunitaria. Dominique e il suo gruppo, per esempio, quando arrivano in Val Roja, vanno ad abitare a "*Les Poudrières*", una struttura dell'esercito alla frontiera franco-italiana, che all'epoca del loro arrivo è di proprietà del comune di Briga. Avevano delle conoscenze con una o due persone del consiglio municipale e con il loro consenso tacito, non ufficiale, occupano per qualche anno quel posto in disuso da tempo. Nella comunità vi erano alcuni bambini, che crescevano collettivamente: "avevano molti padri e molte madri", dice Dominique, e i membri della comunità producevano insieme verdure e allevavano pecore. Il collettivo vive in questo posto per alcuni anni, ma quando, nel 1980, sopraggiunge una nuova amministrazione comunale, il nuovo sindaco con la sua giunta municipale decidono di comunicare loro lo sfratto. Si genera un clima di resistenza e arrivano alcuni loro compagni dall'esterno per sostenere la causa; giungono in valle anche diversi giornalisti. I membri del collettivo provano a parlare con i nativi per avere un sostegno, ma in pochi li difendono. Dominique racconta che, quando sono stati sfrattati da *Le Poudrières* dalla nuova amministrazione comunale, il collettivo era in un momento di minimi di energie e di

risorse; paradossalmente, quel vissuto comune di risposta a ciò che considerano inaccettabile, raggiunge l'effetto – controproducente in relazione all'obiettivo che l'aveva generato – di rafforzare il gruppo.

Anni dopo, abbiamo ringraziato il sindaco per il fatto che l'essere stati cacciati in quel malo modo, in maniera quasi violenta, ciò ci ha reso più duri e anche per quel motivo eravamo ancora lì ... non era molto contento che gli dicessimo queste cose... Quando è successo, la comunità era in un momento di debolezza e questa situazione ci ha aiutato a rafforzarci. Forse ce ne saremmo andati tutti... ma il fatto che ci stesse cacciando via era inaccettabile. Mi è capitato di pensarci molto negli anni... (Dominique).

Un aneddoto, questo, interessante per comprendere quanto l'azione di repressione verso gruppi alternativi e resistenti all'ordine dominante, se in alcuni casi compie con l'obiettivo della dissuasione verso le proprie esperienze di vita, in altri casi genera l'effetto opposto, ossia la coesione ed il rafforzamento dei gruppi e dei loro modi di resistenza. Tali esperienze possono dunque partecipare alla costruzione di un'agency e di un *empowerment* collettivo dal basso (Calvès, 2009). Alcuni membri della comunità di Dominique emigrano verso altre mete, ma il nucleo duro rimane a vivere nella valle, passando per varie esperienze, comunitarie o meno. La maggior parte di quelle persone ha poi comprato casa, ha cominciato delle attività lavorative ed è rimasta sul territorio per vivere la propria vita.

Dopo un po' di tempo che eravamo qua, abbiamo cominciato a pensare a come poter vivere economicamente in questo posto. Io e il mio compagno decidiamo di diventare contadini; inizialmente siamo riusciti a farci prestare delle terre, poi nel corso del tempo abbiamo acquistato dei terreni (Dominique).

Dominique, come tanti altri, nel corso del tempo costruisce forti radici sul territorio, diventa una figura chiave delle reti neorurali e della vita socioculturale della valle, nonché delle mobilitazioni di territorio.

Iniziare un'attività produttiva e restare a vivere in valle non era in ogni caso semplice. Julia ci racconta che, anche a causa dell'ostilità dei locali nei loro confronti, la vendita del formaggio in valle era per loro molto complicata. La soluzione che trovano nel corso del tempo è quella di andare a vendere i loro prodotti sulla costa, per esempio a Cannes o ad Antibes.

Non avevamo molti soldi. Facevamo il formaggio e lo vendevamo al mercato. Il mercato era complicato: sei straniero e la gente non compra da te. I mercati della valle non andavano bene per noi... la gente del villaggio non comprava da noi... per Pascal Bonneville la cosa era diversa, perché era venuto qui da bambino e la gente conosceva la sua famiglia. Dopo 10 anni abbiamo cominciato a vendere sulla costa, a Cannes e ad Antibes, e lì valeva la pena, abbiamo cominciato da lì a vivere bene. A livello politico ci ponevamo dei dubbi... va bene vendere ai ricchi di Cannes? Ma poi ci dicevamo... a Cannes non ci sono solo i ricchi...e poi, in ogni caso, non possiamo essere puri, non lo siamo...e di vivere una vita solo di stenti non pensavamo ne valesse la pena... (Julia).

Un elemento particolare della storia di Julia e Thorsten è che, oltre al conflitto con l'universo *souche*, non erano particolarmente integrati nella rete neorurale, in cui non erano particolarmente ben visti.

Era incredibile: con la gente della valle non ci trovavamo perché eravamo considerati degli *hippies*, ma poi i neorurali ci consideravano produttivisti... da un estremo all'altro... in un certo momento abbiamo comprato e cominciato ad usare una macchina mungitrice per non mungere più a mano e siamo stati criticati tantissimo dai neorurali della valle... Avevamo una cattiva reputazione... dicevano che non rispettavamo la libertà degli animali e che eravamo produttivisti. Eravamo un po' isolati (Julia).

Emerge il pluralismo degli stili alternativi, con le fratture che li caratterizzano e rendono molti discorsi sulle controculture inadeguati perché incapaci di cogliere sfumature come quelle relative al rapporto con la tecnologia, il mercato e una serie di elementi del modello dominante.

3.3. Percorsi neorurali nella Val Roja contemporanea

L'arrivo dei neorurali dalla fine degli anni settanta è un elemento chiave per comprendere lo spirito alternativo che caratterizza oggi la valle e le spinte di trasformazione sociale e culturale che la attraversano. A partire da quel momento fino ad oggi, l'arrivo dei neorurali in valle si sussegue in modo regolare, attraverso varie ondate di nuovi giovani che arrivano in campagna per una scelta di vita alternativa alla società dominante: “c'è una dinamica che si è creata qui e che ha attirato e continua ad attirare un bel po' di gente”, sottolinea Tom. Nogué (2016: 492-493) propone una serie di elementi che, in un cambio di paradigma, sarebbero caratterizzanti di diversi luoghi rurali contemporanei: l'emergenza di nuove ondate neorurali; la proliferazione di circuiti alternativi di produzione e consumo; la reinvenzione di antiche professioni come strategia di recupero del carattere locale; la rivitalizzazione di aree marginali e spopolate attraverso progetti culturali di qualità; l'emergenza di nuove forme di gestione del territorio di carattere orizzontale e comunitario; la partecipazione a nuove forme locali di politica informale. Un nuovo sistema di valori interiorizzati e condivisi, nuove pratiche e visioni del mondo emergono, all'interno di un processo di trasformazione socio-culturale ed economico, critico verso il modello dominante (Lapponi, 2010).

Serge Latouche (2006) evidenzia che per contrastare l'ossessione della crescita quantitativa è necessaria la produzione di culture conviviali che mettano le persone al centro; le reti generate da tali culture alternative solidali non si contrappongono in maniera frontale alla società dominante, ma ne restano tutto sommato ai margini, producendo in ogni caso realtà alternative. Le presenze neorurali – ispirate a una logica alternativa di decrescita e di neocomunitarismo – si fanno espressione di un reinsediamento nei territori di campagna, come processo di produzione di territorio e di costruzione di nuove forme di territorialità rurale (Corrado, 2014). Tali nuovi abitanti sono spesso protagonisti di un approccio attivo sul territorio, che possiamo definire “territorialità attiva”, frutto di una scelta di vita consapevole che porta ad approcci molto diversi da chi, nato in queste aree, ha la tendenza a subirne inerzialmente i disagi (Salsa, 2007; Pettenati, 2013). Tale territorialità attiva risponde a dei soggetti “in grado di agire, di

rivestire ruoli e di svolgere azioni innovative, configurando, in questo modo, strategie di risposta/resistenza rispetto a quelle impositive del controllo e costruendo, così, cambiamenti e innovazioni” (Governa, 2005: 19). Si tratta di soggetti che, con un progetto, lavorativo e/o esistenziale, del quale il territorio di nuova residenza rappresenta una componente fondamentale (Cognard, 2006), reinventano le proprie vite in campagna nella contestazione del modello capitalistico, in cerca di uno stile alternativo in linea con una visione di giustizia sociale ed ambientale (Tinacci, 2001).

I nuovi neorurali della Val Roja – quelli di recente arrivo e che continuano ad arrivare – hanno qualcosa in comune con gli ex-sessantottini, seguono le loro tracce, esprimendo valori simili in una maniera più moderata (Mollard, 2017). Dominique sostiene che l’esperienza della prima ondata di neorurali fosse maggiormente radicale di quella dei giovani neorurali di oggi. Una frase come “on voulait changer le monde” (volevamo cambiare il mondo), ascoltata da diversi neorurali di lunga data, non viene mai pronunciata dai neorurali di recente arrivo. La risposta di Dominique è che i neorurali di oggi, seppur in continuità con la loro esperienza, propongano una dimensione di riferimento più tradizionale, in un’esperienza che, almeno apparentemente, è meno di rottura.

Vedo una continuità tra le nostre esperienze e quelle dei giovani di oggi, ma trovo che ci siano anche molte differenze. Ora le persone che sono come noi 30 o 40 anni fa, non sono più in comunità, ma sono in famiglia. È diverso. Vivono in una dimensione più tradizionale della nostra (Dominique).

Se quaranta anni fa l’orizzonte abituale delle esperienze neorurali era la dimensione comunitaria, oggi esperienze omologhe prendono forma nel seno della famiglia e della coppia. La prospettiva di trasformazione sociale si lega, in ogni caso, ad una discussione sui rapporti di genere e sulla costruzione di famiglie che si differenzino da quella conservatrice e patriarcale, attraverso la riflessione individuale e collettiva. Si caratterizzano per lo sforzo – per lo meno teorizzato – da parte dell’uomo di avere un ruolo più equilibrato con la propria moglie/compagna nella gestione dei figli, oltretutto per la gestione delle incombenze familiari. La divisione dei ruoli, in termini di genere, si propone in termini meno rigidi che nella famiglia tradizionale e la storica subalternità della donna nel lavoro agricolo (Guidicini, 2007; Lapponi, 2010) è ridiscussa nella Val Roja neorurale, in cui diverse donne sono responsabili di progetti agricoli, in totale autonomia verso il compagno, che si occupa di un’altra attività.

In ogni caso, è importante qui sottolineare i processi osmotici che prendono forma tra culture, pratiche, valori *mainstream* e radicali. L’universo neorurale, che come abbiamo visto e vedremo presenta alcuni aspetti radicali di utopia anticapitalista, è allo stesso tempo profondamente intriso di cultura *mainstream*, in una dimensione che lo post-ideologizza. Ciò ha conseguenze individuali e collettive, nella generazione di sincretismi tra conformità e rottura con il passato e con la logica dominante; tali processi divengono cruciali per generare una compatibilità tra forze sistemiche e antisistemiche, in cui l’assorbimento e la deradicalizzazione delle esperienze alternative diventano meccanismi strutturanti.

Se i neorurali di prima generazione, specie nella prima fase, si trasferivano maggioritariamente fuori dai centri dei villaggi, in aperta campagna, le nuove generazioni hanno invece maggiormente la tendenza a stabilirsi nei centri dei paesi, che diventano, nel corso del tempo, sempre più caratterizzati dalla presenza neorurale, che si costruisce allo sguardo dei nativi in termini meno marginali. La minore radicalità dei modelli di vita appena evocata – pur restando su una prospettiva di trasformazione sociale e culturale –, oltre al percorso di dialogo tra parti che è avvenuto nel corso degli ultimi decenni, facilita una virulenza minore nell'opposizione tra i due universi di riferimento.

Cresciuto a Saorge in una famiglia neorurale di post-sessantottini, Victor ha deciso di vivere in valle – dopo essere, come molti, partito e poi ritornato – in una scelta di vita alternativa non troppo diversa da quella dei suoi genitori. Riflette sul fatto che sono minoritari coloro i quali hanno fatto quel tipo di scelta; proprio quelli che sono cresciuti in maniera più radicale, hanno secondo lui fatto le scelte di vita più in controtendenza nei confronti dell'educazione ricevuta.

È divertente perché tra i ragazzi della rete neorurale ce ne sono parecchi che hanno davvero cambiato il loro stile di vita. Non è sempre vero, ma ce ne sono vari che sono passati da un estremo all'altro. Più sono cresciuti in montagna, in situazioni alternative, più sono andati a vivere vicino alle città, con lavori da elettricista a tempo pieno... o in un bar... Un terzo di questi è rimasto qua ed ha delle piccole attività nel villaggio... la maggior parte, però, se n'è andata, e si ritrova all'interno di stili di vita davvero molto differenti... trascorrono la vita nei locali notturni della città... e qui i nuovi arrivati alimentano la vita delle reti di campagna... (Victor).

Victor fa parte di quel terzo di figli di neorurali che, dopo aver viaggiato, hanno operato poi nel fondo scelte simili rispetto ai modi di vita con cui sono stati educati. In Inghilterra, facendo studi di liuteria nel periodo in cui era partito da Saorge, conosce Melanie, tedesca. Dopo vissuto insieme a Berlino, luogo di provenienza di lei, fanno delle vacanze in Val Roja e cominciano a meditare l'idea di viverci insieme; ben presto decidono di dar vita ad un'attività agricola, un vivaio di alberi da frutto di varietà antiche.

La madre di Victor aveva un terreno...abbiamo conosciuto un vivaista appassionato in Piemonte, che ci ha ammaliato con i suoi racconti e ci siamo entusiasmati all'idea delle varietà antiche... Ci piace il fatto che sia un'attività artigianale... Per noi si è aperto un mondo, abbiamo trovato la nostra nicchia qui in valle dopo l'incontro con questa persona, perché qui non c'era prima un'attività simile. L'aspetto competitivo che c'è in valle – non si può negare – in relazione a diverse attività agricole fatte da più persone, non esiste assolutamente in relazione alla nostra attività...siamo gli unici che lo facciamo... sono tre anni ora che lavoriamo molto ma abbiamo trovato un mondo che ci convince... il progetto ci assorbe moltissimo, ma siamo contenti... (Melanie).

Melanie, quasi quarant'anni dopo Julia, arriva in valle dalla Berlino alternativa; si tratta di esperienze diverse – a partire dalla dimensione generazionale – che hanno, in ogni caso, un elemento in comune, quello della scelta della campagna come modo di vita provenendo da reti della sinistra alternativa berlinese.

A Berlino ero in una rete alternativa, nella realtà delle occupazioni... Volevo scegliere di vivere in campagna. Non mi sentivo troppo tranquilla in città, desideravo uno stile di vita più

indipendente. Mi sentivo completamente dipendente da un sistema che secondo me va contro un muro... quindi avevo voglia di sentirmi più autonoma... e a poco a poco con Victor abbiamo scelto di dedicarci all'agricoltura ... all'inizio non ero sicura di voler vivere in questa valle, ma poi mi sono convinta (Melanie).

I percorsi neorurali in Val Roja si articolano, in qualche modo, attorno ad un'idea di decrescita e di sovranità alimentare legata alle piccole reti solidali e coese di produttori e consumatori locali. Tutto ciò è immerso nella vita culturale locale, nutrendosi di attività sociali e artistiche che una parte degli abitanti alimenta.

L'idea di decrescita è qualcosa che si vede nelle nostre reti, spesso implicita a tanti discorsi che facciamo insieme...anche se non lo teorizziamo tanto, è più qualcosa che viviamo...il rifiuto dei consumi all'eccesso...una vita semplice... con un lato artistico, culturale... (Lucie).

Questa rete è composta da gente che ha scelto la dimensione rurale come contesto di vita, in alcuni casi dedicandosi, e in altri casi non dedicandosi, ad un'attività legata alla terra o alla natura.

Ci sono anche alcune persone che hanno fatto la scelta di vivere in campagna, il che non significa necessariamente fare lavori agricoli (Michel).

Sì, gente che è venuta per vivere la campagna, senza necessariamente lavorarla (Lucie).

Michel e Lucie, che hanno ripreso l'attività agricola di una coppia di neorurali nel nord della valle, sono produttori di verdure biologiche. Fanno vendita diretta ai mercati della valle e servono alcuni ristoranti e magazzini, oltreché dei piccoli negozi biologici di Nizza. Partecipano attivamente alla vita associativa della valle, in particolare in un'associazione congiunta di produttori e consumatori a Briga. Michel sottolinea che la valle è di per sé considerata particolare nel dipartimento, in relazione a progetti agricoli e vita rurale alternativa.

Contestualmente alla dimensione di coppia e di famiglia neorurale, che insieme a molti altri Lucie e Michel incarnano, in Val Roja continuano a prendere forma alcune piccole esperienze comunitarie, meno politicizzate rispetto a quelle degli anni settanta-ottanta, diversamente caratterizzate. Un esempio, in questo senso, è un'esperienza che prende forma da qualche anno sulle montagne di Tenda, da un gruppo di giovani francesi che si sono conosciuti in India facendo *woofing*; tale sigla corrisponde all'acronimo inglese di "World Wide Opportunities on Organic Farms" e consiste in un tipo di esperienza che prevede l'ottenimento di vitto e alloggio in una fattoria agricola a cambio di una prestazione lavorativa di 4 o 6 ore giornaliere.

Arrivo da Judith, in un luogo davvero isolato, a mezz'ora di macchina dal paese dopo aver percorso un impervio sterrato. La comunità nasce da un incontro di giovani francesi in India, alla ricerca di nuovi stili di vita. Facevano tutti parte di un progetto *woofing* in una fattoria, hanno legato in modo forte e hanno pensato di costruire insieme in Francia un progetto di vita comunitaria. Cercano su internet un terreno con una casa, dappertutto in Francia, e trovano questa possibilità a Tenda. All'inizio erano sette persone, ma nel corso di qualche anno le cose si sono evolute, alcune sono andate via, altre nuove persone sono arrivate: "le cose evolvono, è la vita di un collettivo...è sempre in movimento". Oggi sono tre in permanenza (una ragazza americana e due ragazze francesi) e tre in semipermanenza (due ragazzi tedeschi e un francese),

ma ci sono anche altre persone che gravitano attorno all'esperienza. Creano relazioni con la valle e partecipano ad una serie di attività e alcune mobilitazioni del territorio. "Nella fattoria abbiamo la parte di produzione, la parte di accoglienza, con le stanze in affitto e la piccola ristorazione... e stiamo per rinnovare una stanza per degli stages *agroculturali*..." (Estratto del diario di campo, aprile 2018).

A differenza delle esperienze comunitarie degli anni settanta, l'esperienza di cui qui si parla non rivendica un carattere politico, anche se evoca una dimensione di scelta di vita in linea con dei propri valori.

Non credo che il nostro progetto si debba o si possa definire politico. C'è soprattutto un aspetto spirituale: aspiro a cose semplici, non ho l'ispirazione di cambiare il mondo... Ho già cominciato per me stessa, e poi dopo vedremo sul resto, ma in ogni caso cerco di fare le cose il più possibile in accordo con i miei valori... Faccio le cose con il cuore, poi non ho necessariamente bisogno di metterci su un'etichetta politica. Per me, infatti, è naturale, è logico, ad esempio, andare ad aiutare a Ventimiglia per dar da mangiare alle persone affamate, o evidenziare azioni che hanno senso con la salvaguardia dei semi, rispetto alla biodiversità... sono cose che per me hanno senso ed è naturale per me farle, ma io non ho... o meglio, non vedo ciò come una lotta politica... (Judith).

Emerge una differenza di pratiche rispetto alle esperienze degli anni settanta, ma emerge anche una differenza di linguaggio; Judith, diversamente da altri neorurali di recente arrivo, non trova nel concetto di *politico* la dimensione retorica che corrisponde al suo sentire, pur parlando di esperienza comunitaria, di valori, della creazione di un noi e di nuove territorialità. La motivazione per cui la gente continua ad arrivare in valle è ancora legata alla costruzione di una vita alternativa in campagna, che risponde in qualche modo alla ricerca di "sentieri dell'utopia" di matrice anticapitalistica (Freemex e Jourdan, 2012), accompagnata dall'attrazione di un luogo che appare interessante agli occhi di chi compie questa scelta.

Secondo Vincent, che riflette sulle differenze tra la sua generazione e le nuove generazioni di neorurali, quelli di oggi sono molto implicati con la dimensione del lavoro. Secondo lui loro avevano un altro approccio, meno progettuale a lungo termine e più centrato sul benessere quotidiano.

Noi venivamo con un altro approccio, rispondere ai nostri bisogni e punto. Oggi sono proiettati nel futuro, noi non avevamo questa visione, seguivamo piuttosto il "giorno per giorno". Oggi fa bello, domani vedremo. Io quando sono arrivato non cercavo un lavoro a lungo termine: facevo dei lavori giusto per campare, cercando di lavorare il meno possibile... (Vincent).

I neorurali di oggi, specialmente quelli che hanno scelto di dedicarsi ad attività legate alla terra, rimarcano l'importanza della dimensione del lavoro anche rispetto alla costruzione di relazioni meno conflittuali e più semplici con l'universo *souche*, che alimentano l'area di sovrapposizione dei due universi culturali.

Qui il "valore-lavoro" ha un'enorme importanza. C'è un po' questa frontiera dello straniero, quello che viene a prendere ciò che appartiene alla nostra tradizione, alle nostre terre... Io l'ho vissuto così e soprattutto essendo una ragazza in agricoltura, non è ovvio; ma poi grazie al

legame che ho creato con le persone ai mercati, o anche con il vicinato, un interesse e improvvisamente una certa accettazione si è vista, perché stavamo lavorando, perché stavo lavorando. Qui il “valore-lavoro” è la porta che permette uno scambio... hanno delle immagini forti degli *hippies* che vivono in montagna... immaginari a volte inventati... ma attraverso questa porta del lavoro riusciamo a creare legame e parlare di noi e di cosa facciamo (Nadia).

Negli ultimi anni ci sono alcuni neorurali che sono andati a vivere in Val Roja in seguito all’esplosione della questione migratoria ed il nascere di una rete endogena solidale ai migranti, che analizziamo in seguito; non si tratta di un numero importante, ma di un fenomeno esistente, seppur minoritario, che va in ogni caso segnalato. Interessante in questo senso è l’esperienza di Lison, presenza particolarmente attiva sul *camping di Breil*, il terreno agricolo di Cédric Herrou, messo a disposizione per l’accoglienza dei migranti in valle. Lison, cresciuta in *banlieu parisienne*, a poco più di vent’anni, per spirito ideologico, abbandona gli studi di Marketing e decide di fare un viaggio su diversi luoghi di frontiera europei per conoscere la situazione, incontrare e collaborare con associazioni che lavorano con i migranti, scrivendo un blog in cui racconta delle sue esperienze. Dopo essere passata per la Spagna, l’Italia, l’Austria, l’Ungheria, la Serbia, la Grecia, arriva in Val Roja. Come succede a Ventimiglia per molte persone, arriva con l’idea di restare qualche giorno e invece, poi, rimane a vivere lì.

A giugno 2017, dopo essere venuta prima per dei periodi, finisco i miei viaggi e mi trasferisco definitivamente in Val Roja. Di tutti i posti che ho visto in Europa, è quello che ho osservato qui che più mi ha segnato e messo in discussione... Era un po’ di tempo che stavo pensando di andare a vivere in campagna... e finalmente l’ho fatto prima del previsto... (Lison, 24 anni, blogger, aprile 2018).

Un’altra esperienza è quella di una coppia italiana che partecipa molto attivamente al “Presidio Permanente No-Borders”²⁷ a Ventimiglia, proveniente da diversi movimenti sociali e dall’esperienza dei centri sociali autogestiti, che ha conosciuto la valle attraverso i suoi abitanti solidali alla frontiera. Già attivi in città su tematiche relative all’autodeterminazione alimentare e la piccola produzione contadina – appartenenti alle reti di attivismo italiano per l’autodeterminazione alimentare *Eat the Rich* e *Genuino Clandestino*, oltretutto ad altri

²⁷ La prima esperienza di solidarietà ai migranti alla frontiera di Ventimiglia si struttura attorno al Presidio No-Borders, in cui confluiscono diverse reti di collettivi italiani legati alla sinistra radicale e all’eterogeneo movimento dei centri sociali occupati, oltretutto gruppi di attivisti internazionali. Subito dopo il ripristino dei controlli e il conseguente blocco di centinaia di persone che si insediano materialmente sugli scogli dei Balzi Rossi di fronte alla frontiera con Mentone, nasce un primo campo informale che unisce attivisti e transitanti (Trucco, 2016); il Presidio dura circa tre mesi e verrà sgomberato il 30 settembre 2015 (Bonnin, 2017) Il *Presidio* è un campo autogestito, in cui viene allestita una cucina, sono creati bagni e docce, installati connessioni internet e alimentatori solari per ricaricare i telefoni. Gli accampati chiamano questo spazio *La Bolla*, un luogo protetto in cui “le regole di quest’Europa non entrano” (Martini e Palidda, 2018: 5) e in cui si discute, si organizza e si agisce fattivamente contro la frontiera e per la libertà di circolazione. Gli attivisti si mettono a disposizione delle persone bloccate per *bucare il confine*, per usare il linguaggio che nella *bolla* prende corpo; l’azione diretta consiste nell’organizzare la logistica del passaggio e nel predisporre l’accoglienza sulle tappe successive del viaggio a Marsiglia, Parigi, Calais (Giliberti e Queirolo Palmas, 2020). Il fumetto “La Bolla” di Emanuele Giacometti (Graphic News, 2015), che racconta dal di dentro l’intensa e politicamente interessante esperienza del Presidio, è consultabile liberamente al link: <https://www.graphic-news.com/stories/la-bolla-di-ventimiglia/>

movimenti sociali – queste due persone hanno trovato nella valle un luogo di vita, hanno avuto una bimba e sono rimasti a vivere lì, coltivando la possibilità di una vita rurale.

Io sento che ora siamo davanti a un bivio... trovarci una storia collettiva noi tre, con una serie di altra gente... non so, un gregge, un po' di agricoltura... spesso ci pensiamo... anche se spesso mi chiedo se la vita in campagna mi corrisponda davvero o no... Ci sono tante persone italiane del nostro giro di movimento che vorrei mettere davanti a questo bivio... (Filippo).

Il bivio a cui fa riferimento Filippo è quello di una scelta di vita in campagna con un'attività sostenibile, per un cambio di paradigma esistenziale che è, allo stesso tempo, culturale e politico. In ogni caso, le biografie dei protagonisti di questa etnografia non sono immerse in una dimensione di fissità, ma sono al contrario mobili e in bilico tra aspirazioni rurali e richiami urbani, in processi che possono evocare la reversibilità. Per il momento, nel caso di Filippo e Marta, primeggiano le aspirazioni rurali; poco più di un anno dopo l'intervista dell'aprile 2018, insieme a dei vecchi amici di movimento – come loro, una coppia con una bimba, che hanno invitato ad andare a vivere in Val Roja –, stanno riprendendo un casolare in campagna per farne un luogo di vita, oltretutto un progetto agricolo.

Altro aspetto emergente è che, nella dimensione rurale, risulta piuttosto semplice creare legami forti di reti amicali attorno a valori condivisi; come suggerisce Nadia, si tratta di abitare *con* gli altri e non solo *vicino* agli altri, in una scelta che definisce una “ricerca di umanità”. Colombiana cosmopolita, Nadia arriva in valle per riprendere un'attività agricola con altre persone, partecipando a un progetto collettivo. Vive sul territorio da undici anni e da qualche anno ha iniziato un percorso di vita e professionale, come produttrice di verdure, insieme al suo compagno che è panettiere e figlio di neorurali tedeschi post-sessantottini.

Scegliere di vivere in campagna è, probabilmente, un passaggio umanista. Sono passata per la città... ho trovato molta indifferenza... abitavamo gli uni accanto agli altri, ma non gli uni con gli altri e quello che mi piace nella vita in piccoli villaggi come il nostro è questa opportunità di legare con le persone... penso che si tratti di una ricerca d'umanità... (Nadia).

Alcuni neorurali evidenziano come nei piccoli villaggi della Val Roja si viva a stretto contatto e si crei facilmente ciò che alcuni intervistati definiscono una “famiglia di amici”.

Qui ho creato una nuova famiglia, una famiglia di amici ... che sono le stesse persone con cui faccio teatro, con cui condivido il coro ... e sono le stesse persone che ogni giorno vanno a Ventimiglia per distribuire il cibo ai migranti... (Cristina).

Anche Sara, come tanti altri, utilizza i codici della “famiglia” per descrivere la rete neorurale contemporanea di cui si sente parte.

Questa rete, in cui c'è una grandissima energia... siamo dei veri amici, in fondo è una famiglia ... c'è una gioia nello stare insieme... è incredibile... (Sara).

3.4. La frontiera sociale. Autodefinizioni, eterodefinizioni e rappresentazioni

I neorurali di prima generazione, arrivati in Val Roja dalla fine degli anni settanta, si autodefiniscono “comunità di post-sessantottini”; il referente identitario con cui vengono

definiti dalle *familles de souche* è, invece, quello di *hippies*. Tale categoria viene usata a tutti i livelli ed entra a pieno titolo nella vita quotidiana dell'universo neorurale.

Persino al municipio ci chiamavano *hippies*... una volta, a Tenda, siamo andati al comune e abbiamo visto che sul nostro fascicolo all'angolo c'era una piccola H... ci abbiamo riflettuto su e finalmente abbiamo capito che si trattava della H di *Hippies*... (Julia).

Ci sono alcune altre etichette – simili ad *hippies* nel significato – che vengono utilizzate esclusivamente nei singoli paesi: a Saorge, per esempio, era usuale definire i neorurali come “*indiens*” (indiani); a Tende, in un lessico sempre meno politicamente corretto, possono essere chiamati “*mangemerdes*” (mangiamerda). I nativi vengono invece normalmente definiti dai neorurali con categorie meno caricate – “*les locaux*” (i locali), “*les gens d'ici*” (la gente di qua), “*les gens du coin*” (la gente del posto), oltretutto “*familles de souche*” (famiglie *souche*) et “*les souches de la côte*” (i *souche* della costa) –, anche se in alcune interviste emergono espressioni caricaturali verso di loro e Vincent dichiara: “Noi con i miei amici li chiamavamo i *poveri saorgini*”. I nativi – anche quelli che vivono sulla costa, che in termini di autodefinizione, pur non vivendo più in valle, non perdono comunque l'appellativo di “*vrais saorgiens*” (veri abitanti di Saorge), “*vrais breillois*” (veri abitanti di Breil), “*vrais tendasques*” (veri abitanti di Tenda) – spesso accompagnano l'espressione dalla formula “*Nous on est chez nous*” (Noi siamo a casa nostra).

La categoria *hippy*, predominante e generalizzata, sebbene in maniera meno importante che quarant'anni fa, viene applicata ancora oggi all'universo neorurale. Sandra, appartenente all'universo *souche*, ci descrive gli *hippies* in modo caricaturale, con le “piume tra i capelli” come presunto elemento caratteristico, proprio come l'immaginario sugli indiani. Tale rappresentazione viene associata all'immaginario contestatario evocato dalle scritte rivendicative sulla strada che entra in Val Roja da Ventimiglia.

Sono persone con i capelli lunghi, hanno le piume tra i capelli... è gente che non lavora... voilà... quindi per me non è una bella immagine. Non abbiamo davvero bisogno di questo nella valle... quando salite da Ventimiglia a Breil e vedete tutti quei graffiti “No alla polizia, ecc.” Mi intristisce tutto ciò... Non possiamo accettarlo, non possiamo vivere con persone così, è inconcepibile, secondo me... per me sono degli *hippies*... (Sandra).

In questa rappresentazione, l'universo *hippy* si lega ad una rappresentazione di “gente che non ha voglia di lavorare” e che vive di sussidi statali; tale narrazione, come abbiamo visto, contrasta con l'autonarrazione del mondo neorurale, che ricostruisce un immaginario di sé completamente distinto, a volte lamentando l'eccessiva carica di lavoro che i loro progetti comportano.

La mia sensazione è che ci siano molte persone che non hanno voglia di lavorare... queste sono persone a cui già diamo l'RSA²⁸, la disoccupazione... tutto ciò non li incoraggia a lavorare, loro si accontentano di quello... non è un salario, ma senti... Io sono cresciuta con i miei genitori che hanno sempre lavorato... Ho l'impressione che in Val Roja facciamo venire persone come queste, che in realtà non hanno voglia di lavorare... È lo spirito *hippy* (Sandra).

²⁸ L'RSA (*Revenu de Solidarité Active*), ex-RMI, è uno storico sussidio francese per disoccupati di lungo termine.

Più specifico per le seconde generazioni, altro termine utilizzato dai nativi per definire i neorurali, forse con un grado leggermente meno dispregiativo, è quello di *recampum*: in occitano, letteralmente “colui che è tornato alla terra”. L’etichetta *recampum*, che non si applicava agli *hippies* degli anni settanta e ottanta, come dice Michel, “alla fine vuol dire i figli degli *hippies*” o, più in generale, i neorurali di recente arrivo. Come ci ricorda Marcel, l’etichetta di *recampum* è stata scelta da un gruppo di giovani del nord della valle – figli di neorurali e neorurali di recente arrivo – come nome del proprio progetto di *Scierie*, la “segheria collettiva” di Briga.

Recampum è un’identificazione a cui si fa riferimento nell’ambiente *hippy*, fricchettone... Dopo di che, soprattutto, per le persone che sono arrivate, attribuire a se stesse questo nome era un modo per darsi una sorta di identità: noi siamo i “*recampums*”. Siamo stranieri, ma siamo qualcuno. È soprattutto un bisogno identitario di chi è stato etichettato così, che ha ripreso quest’identità da un punto di vista di rivendicazione. Il fatto che l’associazione della segheria si chiami così è innanzitutto una rivendicazione (Marcel).

Nel classico schema di Goffman (2003) un gruppo di giovani si riappropria della categoria stigmatizzata, trasformando lo stigma in emblema e proponendosi come abitante attraverso quella stessa etichetta. In ogni caso, il concetto di *recampum*, nell’uso della valle, resta più un’eterodefinizione che un’autodefinizione. In realtà, un concetto emico autodefinitorio è assente nell’universo alternativo dei nuovi abitanti della valle, fatta eccezione per i concetti generici di *les copains* (i compagni) o *les amis* (gli amici), *la famille* (la famiglia). In questo senso, nello scegliere la categoria da impiegare per descrivere il loro universo culturale, non ho avuto a disposizione un concetto legato alla dimensione emica e ho fatto così riferimento a quella etica del concetto di “neorurale”.

Il concetto di neorurale – lungo e ampolloso, non gergale – è poco usato dai protagonisti di questa esperienza in termini propri; quando, raramente, è utilizzato, viene fatto con il diminutivo “*les néo*”. Diverse persone sentono anche questo concetto più come un’eterodefinizione che un’autodefinizione, ma in ogni caso lo preferiscono al concetto di *hippies*.

Non sono una grande fan delle etichette, ma di sicuro “neorurali” è più carino di “*hippy*”... è certamente più simpatico... il termine “*hippy*” è chiaramente usato in modo dispregiativo... (Judith).

L’arrivo dei neorurali nella valle gioca un ruolo decisivo per la costruzione delle identità sul territorio; in effetti, pur realizzandosi su “uno spazio vuoto” che si era generato, si costruisce in termini oppositivi all’universo *souche*, che come immaginario si rafforza proprio come conseguenza della loro presenza (Mollard, 2017). Si costruisce una frontiera sociale che divide i due universi, che non condividono gli stessi valori e la stessa visione del mondo, presentando in ogni caso spazi di porosità e di relazioni/conessioni.

Marcel – che ci riporta nel cuore delle riflessioni di Bourdieu (1983) sulla relazione tra gusti/consumi culturali, da un lato, e posizione sociale dall’altro – ci aiuta con le seguenti riflessioni a comprendere la dimensione culturale della faglia tra i due universi.

La faglia è culturale. Non ascoltano la stessa musica, non cantano nella stessa maniera, non fumano le stesse sigarette, non bevono lo stesso bicchiere... da un lato gira il Ricard²⁹ o il vino rosso e dall'altro girano invece le canne e la birra. E da un lato ci sono molti cacciatori o pescatori e dall'altro lato ci sono invece raccoglitori di funghi e chitarristi: c'è davvero un universo culturale che è diverso e che è anche accompagnato da credenze diverse, legami diversi... in termini economici non c'è così tanta differenza, da entrambe le parti gente non particolarmente benestante, molti lavoratori autonomi... .. ma è una differenza culturale... L'aiuto ai migranti ha avuto un ruolo in tutto questo... ha riposizionato una frattura che è identitaria e politica... (Marcel).

Da un lato si consuma abitualmente vino e pastis, dall'altro birra e marijuana. Cacciatori e pescatori da una parte, raccoglitori di funghi e chitarristi dall'altra; la musica che ascoltano è diversa, così come le cose in cui credono. La descrizione di Marcel, sebbene in qualche modo caricaturale, è molto efficace. Se in termini di capitale economico i due universi non divergono in modo netto – simile soprattutto la dimensione di reddito/professione, anche se la questione dei possedimenti terreni può differenziare – il capitale sociale e il capitale culturale dei due gruppi presentano invece delle importanti divergenze. In particolare, il capitale culturale divide in modo chiaro i due universi: tendenzialmente istruiti, spesso poliglotti e con titoli di studio elevati i neorurali; livelli di istruzione più bassi, in termini generali, si evidenziano invece per la popolazione nativa.

Michel, in modo complementare a Marcel, riflette sulla dimensione politica di tale faglia, che parimenti continua a richiamare la classica teoria di Bourdieu (1983) sulla *distinzione* tra i gruppi sociali.

Politicamente, la differenza è importante ... coloro che arrivano, tendono ad avere un'ideologia di sinistra, con una forte dimensione sociale e il desiderio di creare una piccola società parallela; c'è comunque tutto questo che ci unisce. D'altra parte, basta guardare i punteggi alle elezioni, ci sono molti voti per il *Front National*, o persone che votano anche *UMP*, la destra conservatrice... (Michel).

Una questione di visione di società, dunque, di valori e di posizionamento, che definisce universi culturali e traccia frontiere tra gruppi sociali, porose ma operanti nel quotidiano, anche in termini di relazioni informali. Tale faglia, che diviene frontiera sociale, è percepita dalla popolazione e riprodotta nel quotidiano, divenendo più o meno densa, o più o meno porosa, in relazione agli eventi, al momento contingente. Come vedremo meglio nei prossimi capitoli – già annunciato da Marcel – l'esperienza della solidarietà ai migranti nella valle, come evento di territorio, incide sulla frontiera sociale esistente, riposizionando una frattura, una faglia che, con le parole dello stesso Marcel, è “identitaria, politica”, ed emerge nel quotidiano.

Io la sento molto questa demarcazione. Abbiamo differenze sull'educazione dei bambini, sul tipo di vita che vogliamo condurre... Non abbiamo affatto gli stessi stili di vita... poi, a volte, avere scontri violenti è forse anche mancanza di apertura da entrambe le parti... (Lucie)

²⁹ Famosa marca di *pastis*, spesso utilizzato in francese come sinonimo della bevanda alcolica.

Io quasi non ho amici tra gli autoctoni... vediamo veramente che c'è una faglia... una frattura, una linea... (Anne).

Quando loro si rivolgono a noi... non diremo "salut" ("ciao"), diremo "bonjour" ("buongiorno")... stamattina c'è stato un problema con l'acqua, l'operaio del comune è venuto... quando stava per ripartire io gli ho detto : "Ciao", lui mi ha risposto "Arrivederci". Te lo immagini? Ohulala ... non ci arriveremo mai... ma a volte mi chiedo anche in che misura tutto ciò possa essere un fantasma, una paranoia, e in che misura sia vero. Io lo sento molto... qui a Saorge e anche a Tende, quando vivevo lì, lo avvertivo allo stesso modo... Ho l'impressione di fare continuamente degli sforzi verso queste persone... e sento di non raccogliere i frutti. Da un anno ho quindi deciso di fare meno sforzi... (Sara).

I neorurali, sia di ieri che di oggi, lamentano un proprio trattamento differenziale e stigmatizzato in relazione alle *familles de souche*. Julia racconta che la sua famiglia durante i periodi invernali, quando nevicava, non poteva mandare i figli a scuola in quanto l'amministrazione comunale non faceva ripulire la neve dal manto stradale fino a casa loro e il bus scolastico era legittimato a non andare. Julia scrive una lettera di protesta al sindaco e al senato; non ottiene assolutamente nulla, salvo la soppressione del sussidio dei loro assegni familiari.

Il sindaco si rifiutava di accompagnare i nostri figli a scuola con l'autobus pubblico del servizio scolastico. Diceva che la strada da *Notre Dame de Fontaine* era troppo pericolosa. Per diversi anni non ha fatto spalare la neve. Ripulivano la strada fino a Bens. A un certo punto io ho pensato: "Dato che è così, non porto più i miei figli a scuola". Quindi ho scritto al sindaco, ai senatori e tutto il resto: "Non posso portare i bambini a scuola perché il municipio non fa spalare la neve". L'unico risultato ottenuto è che ci hanno tolto gli assegni familiari (Julia).

Secondo Julia il fatto di non provvedere a far passare lo spalaneve fino a casa loro fa parte di una dimensione discriminatoria di chi ha il potere, contro l'opposto universo di popolazione. Trent'anni dopo, esperienze di discriminazione e di trattamento differenziale continuano ad essere percepite e verbalizzate dalle nuove generazioni neorurali.

Mia figlia si è rotta una gamba e dalla scuola mi hanno detto che fino a quando non guarisce non può andare... perché dovrebbero aiutarla a salire le scale o comunque starle dietro durante la ricreazione e non ne hanno voglia. Sono stata costretta a portarla tutti i giorni alla scuola dell'altro paese, che è al piano terra, dove me l'hanno presa temporaneamente... non posso tenerla a casa un mese, io lavoro... ma mi sembra incredibile... Se fosse stata la figlia di qualcuno di *famille de souche* non c'è alcun dubbio che l'avrebbero presa, non gli avrebbero certo riservato questo assurdo trattamento... È tutto il tempo così, anche se non è facile dimostrarlo, ma è sempre così. Se devi iscrivere i bambini alla mensa prima del giorno 15, se arrivi il 16 o il 17, a seconda di chi tu sia, ti trattano male e ti iscrivono o meno i figli alla mensa... sono cose del genere, in cui il trattamento è differente dipendendo da chi tu sia... (Sara).

Il ragionamento di Sara, come quello di Julia, si basa sull'idea che, essendo il potere formale prossimo alle *familles de souche*, l'universo neorurale sarebbe in qualche modo discriminato nel quotidiano. Nell'interpretazione di vari neorurali l'avversione dei nativi verso di loro nascerebbe da una "nostalgia del tempo passato", un sentimento di dolore, che per certi versi prende le forme della gelosia o dell'invidia, legato alla constatazione che oggi chi vive e fa

vivere la valle non sono loro, che si dicono legati in termini ancestrali al territorio, ma i neorurali.

Quella che emerge tra i locali verso i neorurali è collera, questa è la mia analisi... in realtà è gente che, tutto sommato, non avrebbe motivo di odiare i neorurali, anche perché sono persone che non hanno lasciato la terra (...) Al contrario, i loro figli, i loro nipoti se ne sono andati tutti via e lavorano a Nizza, a Monaco, fanno soldi... poi ritornano, hanno delle case e non le vendono ... ma alla fine non è rimasto più niente della vita di un tempo... è una situazione particolare... c'è una grande nostalgia e improvvisamente un odio e una gelosia segreta... mai nessuno di loro te le dirà così queste cose... ma io è così che la vedo... (Sara).

C'è stato un grande esodo rurale, tutti sono partiti da qua, quindi c'è anche un po' una sorta di nostalgia per il passato, che non c'è più... Lo vedo un po' come un mondo che si sgretola. Dei locali che sono nati qui, ce ne sono pochissimi che hanno un'attività professionale, ora ci sono molte persone che tornano per trascorrere l'estate... e vedono improvvisamente le persone che vengono da fuori che si stabiliscono e che riescono a vivere in campagna, quando loro sono andati via... Per queste persone penso che sia qualcosa che si è rotto del loro mondo... che crea frustrazione e penso anche della gelosia, nel vedere persone che arrivano e che riescono a radicarsi, a vivere della campagna... beh, basta andare a vedere i mercati in piena estate, a vendere ci sono solo neorurali... (Michel).

Le descrizioni della valle realizzate dagli attori dell'uno e dall'altro universo durante le interviste, sono, in un certo qual modo, di segno opposto, producendo ciò che Carrosio (2013: 201) definisce “due narrative opposte”. Nella rete neorurale è molto comune che si parli della valle come di un territorio caratterizzato da dinamismo e da una vivace dimensione alternativa; le descrizioni che si ascoltano dall'altro universo, invece, ci parlano di una valle in degrado, immersa in un processo di morte progressiva. I punti di vista sono evidentemente molto distinti, tanto da generare sullo stesso luogo, dipendendo dall'universo di osservazione, degli immaginari quasi opposti. I due estratti di intervista che seguono possono essere associati all'universo *souche*:

La valle diviene deserta, i giovani non vengono più a lavorare ... qui non c'è più lavoro... i commerci hanno molte difficoltà... è drammatico per la valle... dobbiamo cercare di ripopolare questa valle... (Toto).

Negli ultimi anni noto un deterioramento del nostro villaggio... gli anziani muoiono, i ragazzi non vengono a vivere qua... I nuovi arrivati sono gente che non lavora, che viene perché qua l'affitto della casa costa molto meno che in città e l'affitto è pagato dalla CAF (“*Caisse d'Allocation Familiale*”), hanno il sussidio... e da che abbiamo questo problema dei migranti, fanno manifestazioni, fanno conferenze, delle robe così... ce n'è sempre di più di cose del genere, e personalmente trovo ciò deplorabile... perché in realtà la maggioranza della popolazione è contraria a ciò che sta accadendo... (Sandra).

Tali punti di vista contrastano ma convivono, dunque, con quelli dei neorurali, ascoltati in precedenza, che evidenziano quanto la valle abbia invece una dinamica effervescente, che continuerebbe ad attirare gente giovane; la valle viene dunque raccontata in modo molto diverso dipendendo dal punto di vista da cui la si osserva.

La faglia, che diventa frontiera sociale, ha chiara rappresentazione pubblica negli eventi festivi. Le feste – molto differenti tra di loro se ad organizzarle sono i *neorurali* o i *souches* – sono momenti chiave di rappresentazione dei due universi. Alcuni tipi di feste sono organizzati da un universo, altri tipi di feste dall'altro universo e i partecipanti corrispondono in modo più o meno univoco all'universo organizzatore. L'osservazione della festa diviene scenario ideale per osservare le due costruzioni identitarie, a partire da chi va e chi non va a determinate feste e la rappresentazione delle due realtà.

Quando c'è una festa si vede in maniera evidente se si tratta di una festa organizzata dal lato conservatore o se è una festa organizzata da noi, intendo “un grande noi”... si vede chiaramente che ci sono due pubblici che non si mischiano poi troppo. In ogni caso alle feste è abbastanza marcato, si vedono le differenze a partire dall'atmosfera della festa... è tutto diverso... (Michel).

Alle feste del “*Comité de fêtes*” non ci andiamo perché non ci ritroviamo... e la cosa è reciproca... neanche loro vediamo mai alle feste che organizziamo noi... (Lucie).

La festa emerge come spazio di divisione dei due universi culturali a tal punto che, a volte, lo stesso tipo di celebrazione nel paese è organizzata, da un gruppo e dall'altro, in due giorni diversi. La festa della musica, per esempio, festa nazionale in Francia che prevede l'organizzazione di concerti e/o serata danzante, nel 2019 a Saorge viene festeggiata dai *neorurali* il venerdì 21 giugno e dai *souche* della costa il sabato 22 giugno.

Musica da discoteca, pop mainstream e canzoni dell'estate si alternano stasera nella festa *souche*. L'ambiente è molto diverso da quello dei concerti punk e rap di ieri sera alla festa dell'universo *neorurale*. Oltre al tipo di musica – musica mainstream Vs. musica alternativa – la diversità si associa all'abbigliamento; stasera le persone sono tendenzialmente vestite in modo elegante, mentre ieri c'erano soprattutto jeans e magliettina, uno stile più informale. Quello che cambia, poi, è l'uso di sostanze che si fa nelle feste; l'alcool – birra, vino – sono presenti in entrambe, ma, a differenza che stasera, nella festa dei *neorurali* girano molte canne di marijuana (Estratto del diario di campo, giugno 2019).

La festa è il momento in cui le reti si incontrano e si rappresentano. In Val Roja le feste sono importanti, più che in altri luoghi fanno parte della socializzazione e della vita del territorio. Anna e Renzo, due piemontesi sopra la cinquantina – di Vernante, paesino in Valle Vermentagna, prossima al Colle di Tenda – con cui costruisco una relazione e che mi prestano spesso la loro casa di Saorge, mi raccontano che quando erano giovani, negli anni ottanta e '90, andavano sovente nel paese “per far festa... perché ci si divertiva molto più che da noi... ci venivamo tanto e ci piaceva così tanto che abbiamo costruito una serie di relazioni e abbiamo finito per comprarci una casa”. La realtà festiva resta una caratteristica di rilievo della valle di oggi.

Al compleanno di 50 anni di Valerie ci sono intorno a 150 persone provenienti dalla rete *neorurale* della valle, da tutti i paesi, con tre gruppi musicali locali che si esibiscono dal vivo in una sala affittata tra Breil e Sospel. Più che un compleanno è un concerto auto-organizzato. Nelle reti amicali della città non ho mai visto tanta gente ad una festa di compleanno, né tantomeno la capacità di organizzare un vero concerto con tre gruppi. “Che festa potente”, mi dico tra me e me. Nell'avvicendamento tra il primo e il secondo gruppo mi trovo dentro una discussione di persone che stanno decidendo cosa fare nei seguenti giorni come risposta allo

sgombero del campo di Ventimiglia annunciato dal sindaco Ioculano. Penso allora, che, oltre ad essere un momento ludico importante, le feste assolvono anche al compito di far incontrare i membri della rete e rinforzare così le mobilitazioni collettive (Estratto del diario di campo, aprile 2018).

Le feste si costruiscono come momenti di incontro e di rappresentazione pubblica della rete. Parimenti possono essere anche momento di scontro con l'universo culturale opposto.

Ieri sera, nella prima edizione del Festival "Passeurs d'Humanité" avviene una scena emblematica per comprendere il conflitto sociale legato ai due universi di popolazione. Siamo nella serata di Saorge – il festival viene ospitato ogni giorno in un paese diverso – sono le ore 22 passate e siamo centinaia di persone nel cortile della scuola per la proiezione di un film. Ad un certo momento, di punto in bianco, subito dopo la presentazione del film da parte di una persona dell'organizzazione, va via la corrente. Luci spente, rimaniamo al buio. Cosa è successo, ci chiediamo tutti? Da lontano sentiamo una voce molto infastidita di una persona che urla frasi ad alta voce, del tipo: "Avete rotto con queste robe sui migranti, non se ne può più..." e si sentono anche altre voci di gente che provano a farlo ragionare, uno dei quali viene preso per il collo in una reazione collerica. Scopriremo a posteriori che, chi ha spento la luce, per boicottare la proiezione del film o comunque rendere l'ambiente teso, è la stessa persona che sta urlando, del "Comité de fêtes", il comitato organizzatore delle feste di tipo *souche*. È stato chiesto il permesso al comune, c'è l'autorizzazione ufficiale, ma nel momento topico il signore *souche* non ce l'ha fatta... dopo pochi minuti lo convincono a ristabilire l'elettricità e le centinaia di persone presenti possono guardare la proiezione del film... (Estratto del diario di campo, luglio 2018).

Questa dimensione delle feste – che sono percepite quasi come *proprie* di un universo o dell'altro – sottolinea la faglia tra universi differenti che può, in occasioni, emergere in maniera violenta. Vincent ci parla, riferendosi agli anni ottanta, di un conflitto sociale che travalica la dimensione simbolica e che utilizza proprio la festa come scenario in cui il conflitto tra universi viene messo in scena.

C'era un'epoca in cui frequentemente trovavamo parabrezza o pneumatici rotti delle nostre auto. Ai *festins* c'erano bande di autoctoni che si formavano per andare a picchiare gli *hippies*. Se provavamo ad andare ad un *festin*, correvamo dei rischi, rischiavamo per esempio di farci riempire di botte... c'è stato un "*hippy* di merda", come dicevano qua, che è stato completamente spogliato e attaccato ad un palo. Erano persone più o meno della nostra età, o un po' più grandi, che ammazzavano di botte gli *hippies*... (Vincent).

Ancora in tempi recenti è avvenuto che conflitti e diverbi tra gli abitanti dei due universi culturali prendano la forma di violenza materiale. Qualche anno fa, precisamente nel 2014, a Saorge si assiste a una rissa direttamente legata alla faglia in questione, come ci racconta la madre del protagonista.

Mio figlio alla festa della musica di qualche anno fa è stato aggredito da alcuni ragazzi del paese figli di *familles de souche* al grido di "salle *hippy*" (sporco *hippy*). Quando gli urlava addosso "salle *hippy*", il ragazzo diceva allo stesso tempo "*je suis le roi*" (io sono il re)... probabilmente

nello stesso senso delle espressioni “*les vrais saorgiens*” e “*nous on est chez nous*” (i veri saorgini - noi siamo a casa nostra), come le loro famiglie amano tanto dire³⁰.

Tale aneddoto nasce dal clima di conflitto sociale tra i diversi universi culturali di valle e può essere considerato come una metafora virulenta che racconta la faglia esistente. Nel “*Journal de Saorge*” (pubblicazione periodica della giunta municipale) del luglio 2014, dopo pochi mesi dall’elezione dell’attuale equipe comunale, la nuova giunta propone un articolo di riflessione su questo aneddoto. Qui di seguito l’articolo:

Conflitto giovanile o vecchio conflitto? Un conflitto può nascondere un altro...

Durante la “Festa della musica”, un alterco con scambio di pugni ha messo l’uno contro l’altro dei giovani del villaggio. Questo genere di cose nello spazio pubblico non è ammissibile, sarà punito. Inoltre, durante questo alterco, sono volate parole inaccettabili (oltre a pugni e calci, e agli insulti) tra giovani di età inferiore ai 20 anni, alcuni dei quali i genitori sono abitanti di Saorge da 20 anni e altri da più tempo. Tutti questi giovani sono del villaggio, tutti lo vivono, di più o di meno, e tutti sono andati a scuola nel paese. Non ci sono cittadini più o meno saorgini, sono tutti uguali. I giovani non devono riprodurre vecchie e sciocche divisioni: “cacciatori limitati / hippies drogati”. Chiaramente il municipio non è più dell’uno che dell’altro! Fermiamo le stupide caricature. Lavoriamo per il bene di tutti, per migliorare la vita quotidiana generale e per il futuro di tutti. Non mettiamo la testa nella sabbia e affrontiamo i problemi incontrando e discutendo con i facinorosi (giovani e meno giovani). L’armonia è essenziale per una vita serena e intelligente nel villaggio. Noi ce ne prendiamo cura, aiutaci, è per l’interesse di tutti! (Le Journal de Saorge, luglio 2014: 3).

Invocando neutralità e pace sociale, la giunta municipale riconosce ed esplicita la faglia tra nativi e neorurali. Tali reti sociali in Val Roja trovano delle corrispondenze con le categorie di “*established*” ed “*outsiders*” del celebre lavoro di Norbert Elias e John Scotson (1965) sulla piccola realtà urbana di Wiston Parva, nell’Inghilterra di fine anni cinquanta. La ricerca si concentra sulle logiche di esclusione che i nativi mettono in atto verso i nuovi arrivati, considerati come stranieri, su cui si costruisce un razzismo senza razza e senza classe. Pur nell’assenza di una differenza di nazionalità e di classe sociale – entrambi i gruppi sono operai inglesi – prende forma il potere egemonico dei nativi sui nuovi arrivati. A Wiston Parva i nuovi arrivati, oltretutto minoritari, sono descritti come anomici e poco organizzati. Nella ricerca di Elias il rapporto tra locali e nuovi arrivati viene letto in modo insindacabilmente gerarchico, in una dinamica in cui i locali si collocano in termini di superiorità, e i nuovi arrivati in termini di inferiorità, in una dimensione esplicita di attori dominanti e dominati.

La realtà sociale che si costruisce in Val Roja su una stessa faglia legata alla popolazione nativa e a quella dei nuovi abitanti – che, come a Winston Parva non rileva differenze di nazionalità, ma sì di universi culturali –, rivela un equilibrio dinamico nella vita di valle e di porosità tra i due universi della popolazione, con percezioni di discriminazione e processi di negoziazione e rinegoziazione del potere locale. A differenza che a Winston Parva, i nuovi abitanti arrivano quando i nativi sono protagonisti di un processo di spopolamento del territorio e creano uno spazio vuoto, uno spazio disponibile (Viazzo, 2012; Zanini e Viazzo, 2014), in connessione con

³⁰ Data la delicatezza di queste dichiarazioni, si preferisce non fare riferimento alla madre del ragazzo.

movimenti globali come la decrescita e, più in generale, una porosa resistenza alle politiche neoliberali. In un processo di impoverimento dell'universo nativo, l'arricchimento promosso dai neorurali genera dimensioni di creatività culturale nel territorio rurale. La rete neorurale, a differenza dei nuovi arrivati studiati da Elias e Scotson (1965) è ben organizzata e diventa protagonista della vita sociale e culturale del territorio, più attiva nell'associazionismo e nell'attività politica informale che in quella formale. Oltre a non essere minoritaria, la rete neorurale della Val Roja non è anomica; è, al contrario, costruita su una dimensione chiara di valori e di azione collettiva, generando connessioni sulle diverse lotte della valle, costruite su una visione di territorio, tema principale del prossimo capitolo. Diversamente dai risultati di Elias, in Val Roja i nuovi arrivati conquistano – attraverso una forte identificazione con la valle e un'importante partecipazione nella vita della stessa – una posizione da *abitante*, in una continua negoziazione con l'universo *souche* in relazione a dimensioni di potere, costruzione di immaginari e modelli di valle.

4. Mobilitazioni sul territorio, ritorno della frontiera e dramma sociale

4.1. Questioni di territorio: le mobilitazioni nella valle

I neorurali, nella loro scelta di vita di *abitare* la valle, generano un legame e un senso di appartenenza con il luogo; in generale, sono i protagonisti delle mobilitazioni per un territorio rurale sostenibile³¹ e dinamico, ispirato a una determinata visione di società, basata su un'idea di decrescita, di vincoli comunitari e di progetti di agricoltura locale a piccola scala. Attraverso le proprie scelte di vita nel quotidiano e mediante le mobilitazioni, gli abitanti cercano risposte a una serie di problematiche globali, osservate dal locale.

La valle vive in modo intenso alcune problematiche del nostro tempo: lo smantellamento dei servizi pubblici; le ripercussioni delle politiche neoliberali; il rischio di privatizzazione di beni comuni come l'acqua; l'accorpamento forzato con entità amministrative metropolitane, che espropria il livello locale del diritto a decidere del proprio futuro e distrugge la specificità di una vita rurale; il cambiamento climatico; il reato di discriminazione razziale alla frontiera, la militarizzazione e la generalizzazione della sorveglianza; la criminalizzazione della solidarietà con i migranti senza documenti, mentre le leggi securitarie (antiterrorismo e altro) rendono possibili le derive totalitarie (La marmotte déroutée, 15: 3).

La Marmotte Déroutée, giornale alternativo autoprodotta, scritto da un gruppo di ragazzi della valle, è definito da diversi neorurali, come Michel, “una fonte di informazione essenziale”. Tra il 2016 e 2018 pubblica 16 numeri sulla realtà del territorio, distribuito a prezzo libero per mano degli autori e della loro rete di amici, oltretutto nei commerci dei vari paesini³², e si esprime nei termini appena citati sulle problematiche della valle. Già dalla fine degli anni settanta, momento del loro arrivo, i neorurali sono attivi nelle mobilitazioni in difesa del territorio.

Ci sono varie lotte in difesa del territorio... quella per la salvaguardia del treno e per la salvaguardia di tutti i servizi pubblici ... quella contro i lavori della doppia galleria di Tenda, contro i progetti inutili e dannosi per il territorio... a partire dal progetto di estrazione dell'uranio nella valle... (Philippe).

Rispetto alle rivendicazioni di tutela del territorio, in relazione al patrimonio naturale ed ambientale, una mobilitazione primigenia di qualche decennio fa – nata proprio a ridosso dell'arrivo della prima ondata di neorurali – è quella contro l'estrazione dell'uranio dalle montagne delle Alpi Marittime. Nel 1979/80 la CO.GE.MA (Compagnia generale del materiale nucleare) ha l'obiettivo di procedere al carotaggio nella Valle delle Meraviglie per l'estrazione di uranio; tale attività prevede ricerche di miniere di uranio, altri materiali radioattivi e sostanze connesse, attraverso lavori di rilievo geologico mediante scosse sismiche artificiali provocate da esplosioni, oltretutto sondaggi attraverso aperture di trincee artificiali e perforazioni.

³¹ L'utilizzo del concetto *sostenibile* fa riferimento a un territorio rurale che dispone dei servizi pubblici e dei commerci di base, in cui le famiglie conducono una vita autonoma in modo semplice, senza essere costretti a spostarsi continuamente in auto per accedervi.

³² *La Marmotte déroutée*, oltretutto in cartaceo, si trova in linea al seguente link: <http://www.la-marmotte-deroutee.fr/>

Tali interventi avrebbero provocato la distruzione delle incisioni ricoperte da detriti e la dispersione degli eventuali reperti dai piani di giacitura; successivamente, con l'apertura delle miniere, i danni, in un'area di una bellezza unica, ricca di una flora alpina di circa 3.000 specie, di cui circa 50 endemiche, di una numerosa fauna di selvatici, di circa 40.000 incisioni rupestri preistoriche e di numerosi fenomeni delle glaciazioni, sarebbero stati irreversibili. In quell'occasione vennero condotte numerose riunioni, furono pubblicati documenti che analizzavano i danni ambientali ed i rischi per la popolazione, tenuto conto che l'apertura di miniere di uranio a 'cielo aperto', la presenza di polveri radioattive avrebbero potuto provocare l'inquinamento delle acque del fiume Roja alimentate dai torrenti che discendono dalla zona del Monte Bego (Ansaldo, C. e Meinardi, A.C., Sanremo News:

<http://www.sanremonews.it/2019/05/19/leggi-notizia/argomenti/al-direttore-1/articolo/la-tutela-del-territorio-delle-alpi-marittime-un-impegno-comune.html>).

Numerosi collettivi ambientalisti italiani e francesi – tra cui i neorurali della Roja, con in prima linea Pascal Bonneville³³ e il suo gruppo – intervengono con importanti mobilitazioni per impedire l'inizio dei lavori; il 23 e 24 giugno 1979, in particolare, diverse migliaia di persone italiane e francesi partecipano ad una manifestazione al Col de Raus denominata “*randonné de la vie*” (passeggiata della vita), con diverse animazioni, all'insegna di una resistenza collettiva.

Alla fine degli anni settanta arriva in valle il progetto delle miniere di uranio... noi chiaramente eravamo contro una cosa del genere nel territorio in cui avevamo scelto di vivere... abbiamo fatto delle grosse mobilitazioni in mezzo alle montagne, insieme a tanti altri gruppi e associazioni francesi ed italiani. Poi hanno lasciato cadere il progetto... non so se grazie a noi o perché costava carissimo, ad un certo punto hanno scoperto che il progetto non era redditizio... ma in ogni caso c'è stata una grande risposta della gente... (Dominique).

Un altro ambito di mobilitazioni che prende forma in valle è relativo al mantenimento dei servizi pubblici di territorio, come la scuola, la posta, i servizi sanitari, il trasporto pubblico. Negli ultimi decenni si sono susseguite, nei vari paesini, mobilitazioni contingenti contro la chiusura di questi servizi pubblici di base della valle. La loro chiusura non è questione secondaria, in quanto decisiva per rendere la vita sul territorio sostenibile, per famiglie che sarebbero altrimenti costrette ad una mobilità proibitiva, per esempio dover fare quotidianamente decine di chilometri per accompagnare i figli a scuola. Come esempio di queste mobilitazioni, soffermiamoci su quelle relative all'ambito scolastico.

Ogni anno le scuole della valle perdono dei posti di insegnanti. A Saorge quest'anno hanno chiuso un posto perché c'erano 39 allievi e non 42... la gente si domanda come possa avere senso un punto di vista istituzionale così stretto... queste politiche portano alla morte della vita rurale, alla morte dei villaggi...come fa la gente a vivere in valle se non può mandare i propri figli a scuola nel paese...? Queste politiche portano all'esodo rurale e a non far venire più gente, che magari potrebbe essere interessata a vivere in un posto come questo... (Dominique).

³³ Come abbiamo visto nel capitolo precedente, Pascal Bonneville, arrivato in valle alle fine degli anni settanta, è figura carismatica che ispira diverse generazioni di neorurali. È morto nel 2014, dopo aver trascorso tutta la sua esistenza in valle.

Se dagli anni settanta e ottanta la minaccia della chiusura della scuola era stata allontanata grazie all'arrivo di neorurali e dei loro numerosi figli, negli ultimi anni – caratterizzati da minori tassi di nascite e, nello stesso tempo, da irrigidimento burocratico-amministrativo – la minaccia è tornata. Dal 2012 quasi tutti gli anni i valligiani protestano contro la soppressione di posti di maestri e classi che si chiudono, in una situazione di pericolo latente³⁴.

Nella valle c'è una densità di popolazione bassa, in questo senso ci ritroviamo con molti servizi pubblici attaccati, e molti attacchi allo stile di vita della popolazione (Philippe).

Un altro servizio pubblico al centro di un'importante mobilitazione degli ultimi anni è la linea ferroviaria Nizza-Cuneo-Ventimiglia, la cosiddetta “linea del Tenda”³⁵. Da una quindicina d'anni è minacciata di chiusura, viste le cattive condizioni della ferrovia, senza una volontà politica chiara di intervento. Il numero di viaggi giornalieri dall'epoca risulta diminuito di quattro volte; dal settembre 2017 dei lavori di messa in sicurezza della linea sono cominciati, ma non ci sono fondi stanziati per terminarli ed evitare, a breve termine, la chiusura della linea.

La linea ferroviaria Nizza-Cuneo-Ventimiglia necessita di investimenti che sembrano introvabili, 29 milioni di euro a breve termine, oltre 80 milioni di euro per la sua sostenibilità a più lungo termine. Il costo del raddoppio del tunnel di Tenda, però, ammonta a 258 milioni di euro, ed il progetto è stato approvato. Ci rendiamo conto che questa è, ancora una volta, una scelta politica e finanziaria in linea con le dichiarazioni ufficiali che sostengono l'uso della strada su quello della ferrovia. La circolazione del treno per gli abitanti della valle ha in ogni caso un'importanza innegabile (Comunicato di Roya Expansion Nature, <http://ren.roya.org/?p=131>).

La mobilitazione per il mantenimento della linea ferroviaria come trasporto pubblico di valle, oltretutto dalle associazioni ecologiste REN (“Roya Expansion Nature”) e “Sauvons la Roya”, ha propiziato una convergenza con la popolazione italiana del cuneese, con la creazione del “Comitato franco-italiano per la difesa e lo sviluppo della linea ferroviaria”.

È molto importante per la valle la mobilitazione per la difesa del treno. Su questa mobilitazione c'è poi l'incontro diretto con gli italiani, da lungo tempo lavoriamo insieme; abbiamo raccolto assieme 25.000 firme in due anni, tutti i sabati mattina dall'una e dall'altra parte della frontiera... (Sara).

Alla fine dell'anno 2019, nel momento in cui la presente ricerca è in corso di redazione, dichiarazioni di responsabili delle ferrovie statali francesi annunciano la chiusura della linea per il 2022. Importanti mobilitazioni sono in corso, per esempio il 7 dicembre 2019, sotto il

³⁴ Seppur minoritario, in valle emerge anche il punto di vista di alcune famiglie neorurali che, molto critiche nei confronti della scuola ufficiale – in linea con le riflessioni classiche di Ivan Illich (1971) – descolarizzano i figli, in una scelta anti-istituzionale, proponendo un'educazione a casa propria (*Homeschooling*). Non si tratta di una mobilitazione né di un movimento, ma singole famiglie – amiche e vicine ideologicamente a quelle che lottano per il mantenimento della scuola pubblica di valle – che operano un altro tipo di scelta. Marie e Marcel, per esempio, tra gli intervistati, hanno deciso di descolarizzare i propri figli, perché preferiscono che apprendano nella loro fattoria, in piena natura e con stimoli pedagogici che loro stessi si sentono in grado di ottemperare.

³⁵ Particolarmente suggestiva, tale linea nel 2016 è stata considerata dalla rivista tedesca specializzata “Hörzu” tra le dieci ferrovie più belle del mondo.

nome di “una catena umana da Nizza a Cuneo” si organizzano presidi ai semafori lungo le strade dalla Val Roja, fino a Cuneo e relativi blocchi stradali.

Una mobilitazione importante nella valle degli anni recenti si genera attorno al progetto di raddoppio del Tunnel di Tenda – o *Tenda bis* – progetto franco-italiano, presentato come un progetto di ingrandimento del tunnel, oltrech  di messa in sicurezza dello stesso. Lanciato nel 2004, la firma dell’accordo tra Italia e Francia si ottiene nel 2007, ma, tra processi burocratici tra i due paesi, l’inizio dei lavori avviene il 3 giugno 2015 – proprio pochi giorni prima della chiusura della frontiera a Ventimiglia – per una durata stimata di circa due anni. Secondo i detrattori dei lavori del tunnel – che sarebbero in ogni caso d’accordo con la messa in sicurezza dello stesso – all’interno del progetto proposto la messa in sicurezza del traffico sarebbe una scusa per procedere al raddoppio del tunnel e far passare cos  mezzi sempre pi  pesanti, trasformando la Val Roja in un’asse internazionale di trasporto di merci (Andreani-Facchin e Boisson, 2017). Tali abitanti criticano gli investimenti ingenti, l’aumento del traffico stradale e della presenza di camion, il tutto al profitto di interessi privati, per la circolazione di merci, sempre meno locali; tale prospettiva, secondo il loro punto di vista, si costruirebbe in chiaro detrimento dell’economia locale. Gli abitanti favorevoli ai lavori per il tunnel sostengono invece quanto sia importante che la valle non resti isolata e che se ne potenzino le infrastrutture.

La valle ha bisogno del tunnel. Il tunnel porta il turismo, fa vivere i commercianti (Toto).

Per certi abitanti della Val Roja, i lavori di raddoppio del Tunnel di Tenda sono la chiave di volta di ci  a cui si oppongono (La marmotte deroutée, 15: 6).

A Viévola, nel comune di Tenda, quando nel giugno 2015 stanno per cominciare i lavori del *Tenda bis*, nasce un accampamento di lotta contro il tunnel. Un progetto come il *Tenda bis*, oltrech  per le motivazioni gi  enunciate, per i neorurali genera oltretutto delle contraddizioni all’interno della propria scelta di vita.

La questione del Tunnel di Tenda, del traffico nella valle... ci fanno sentire che veniamo riacchiappati da ci  che abbiamo abbandonato... Vengo dalla citt , ho scelto di andare in campagna per avere un certo contesto di vita, e questo genere di progetti in realt  mi ricorda ci  da cui sono scappato... volevamo prendere una piccola distanza da tutto questo e *bing...* siamo obbligati a rimettere il naso dentro... (Michel).

I lavori del tunnel cominciano, ma ben presto accadono situazioni rocambolesche, il progetto viene bloccato e tuttora non si prevede quando i lavori saranno terminati. Sentiamo il racconto de La Marmotte deroutée che fa luce sulla vicenda:

I lavori sul Colle di Tenda sono iniziati, hanno avuto un’accelerazione, poi sono stati improvvisamente sospesi dallo "scandalo XXL": del materiale tecnico e pi  di 200 tonnellate di rottami sono stati dirottati da manager e impiegati di Fincosit, ANAS, Gallerie di Tenda e Italconsul. Il non utilizzo di questi materiali sul sito ha messo in pericolo gli utenti contemporanei e futuri della strada di accesso e del tunnel, indebolendo la struttura esistente (...) Il collettivo Sauvons la Roya e l’associazione REN (Roya Expansion Nature) invitano i media francesi a occuparsi della vicenda che   rimasta nell’ombra dalla nostra parte del confine. Quindi, nonostante i sei mesi di indagini richieste, i sigilli sono stati revocati dopo tre mesi e il caso

sembra di nuovo essere dimenticato. Allo stesso tempo, i sindaci della valle finalmente concordano e adottano un decreto che limita la circolazione dei veicoli pesanti a 19 tonnellate nei loro comuni (La marmotte deroutée, 15 : 6).

Negli stessi termini, vediamo un estratto della recentissima lettera che l'associazione Roya Expansion Nature dirige al Prefetto nell'autunno 2019.

Signor Prefetto,

I lavori per il raddoppio del tunnel stradale del Colle di Tenda, iniziati nel 2014, hanno visto accumularsi errori ed illustrato la casualità con cui l'ANAS, delegato dall'impresa aggiudicatrice, ha condotto le operazioni. È iniziato con lo scarico di migliaia di metri cubi di acqua solfatata nell'ambiente naturale, perché i bacini di ritenzione previsti dalla legge sull'acqua non sono stati implementati a tempo debito; poi sono stati scoperti i guasti e le deviazioni della società di servizi, fino alla chiusura del cantiere nel 2017 e alla risoluzione del contratto da parte dell'ANAS nel 2018. Molto recentemente, la società è arrivata seconda nella gara d'appalto iniziale, e, sollecitata dall'ANAS per riprendere il cantiere, sembra essersi resa conto dell'entità del danno e dei rischi: è trapelata dalla stampa italiana la sua necessità di finanziamenti aggiuntivi e le sue proposte per la revisione del progetto riducendolo ad un'unica galleria, più ampia per il passaggio in entrambe le direzioni, con il tunnel che fungerebbe da galleria di evacuazione. Ciò in parte è in linea con le rivendicazioni della nostra associazione, che da anni richiede la revisione del progetto di messa in sicurezza senza raddoppio e il trasferimento di una parte dei finanziamenti per il rinnovo della linea ferroviaria Nizza-Cuneo (...) Questo progetto è emblematico del divario tra i discorsi ufficiali del governo sullo sviluppo sostenibile e le azioni sul campo. Lo Stato investe in un'infrastruttura stradale sovradimensionata, fonte di inquinamento dalla sua costruzione e dal suo ulteriore funzionamento che genera traffico supplementare, in una stretta e fragile valle alpina dove, lo stesso Stato, rifiuta da anni di finanziare il mantenimento di un'infrastruttura ferroviaria con un enorme potenziale di sviluppo. Nell'attuale blocco del cantiere vediamo l'opportunità di mettere coerenza tra le parole e gli atti pubblici, di proporre la revisione del progetto sul principio di una sola galleria di circolazione e di effettuare ufficialmente un trasferimento di finanziamenti verso la linea ferroviaria, per renderla nuovamente operativa per i movimenti internazionali dei passeggeri e delle merci (Lettera dell'associazione REN al Prefetto, novembre 2019, <http://ren.roya.org/>).

All'interno delle mobilitazioni per il tunnel, diversi posizionamenti prendono forma all'interno dell'universo contrario a quest'opera; il dibattito, in un momento determinato, viene affrontato anche in relazione alla possibilità di un'azione violenta di blocco del cantiere, soprattutto prima che cominciasse, canalizzandosi in seguito in una mobilitazione progressista di rivendicazione istituzionale portata avanti dalle associazioni. Sentiamo la voce di chi ha dubitato se portare avanti una lotta più radicale, riconoscendo però di essere una piccola minoranza e, per questa ragione, rinunciando senza neanche provare.

Noi non abbiamo partecipato particolarmente alla lotta del tunnel... secondo noi o si faceva un combattimento frontale, altrimenti... io alla lotta politica non ci credo... o ci sarebbe dovuto essere un movimento, ne avevamo parlato, tipo *Notre Dame des Landes*... coinvolgere le persone, sostenere le lotte... e non la sentivo molto questa cosa... ma altrimenti non vedo troppo quale leva poteva avere... o un'azione violenta per bloccare il cantiere... a un'azione di questo

tipo, ossia bloccare materialmente il cantiere con un'azione violenta, io non ero completamente contrario... ma non l'abbiamo fatto perché eravamo una piccola minoranza a vedere le cose in questo modo. In queste condizioni abbiamo pensato che sarebbe stato un errore... altrimenti la lotta politica in sé, boh ... non dico che il dibattito politico sia inutile... ma è una roba da pazzi... io, in ogni caso, non ci credo... in questo momento, il sistema politico che abbiamo, è assolutamente incapace di rispondere... al massimo può dare risposte assolutamente parziali... (Marcel).

Se in un primo tempo l'opposizione ai lavori del Tunnel era posta solo da una parte minoritaria della popolazione, come emerge all'accampamento di Viévola, oggi il progetto è considerato sempre più controverso e trova sempre più detrattori da diverse parti sociali. “La mobilisation paie” (La mobilitazione paga), dicono una serie di attivisti che hanno intrapreso la via progressista, diversamente dall'opzione intravista da Marcel. Ancora aperta e dall'esito incerto, l'opera di raddoppio del tunnel di Tenda ha generato un'ulteriore mobilitazione, appoggiata in questo caso dalle giunte municipali: la proibizione temporanea del passaggio per la valle di mezzi pesanti superiori alle 19 tonnellate, sancita da un'ordinanza del settembre 2019 da tutti i sindaci della valle. Come dichiara la sindaca di Saorge al giornale *La Marmotte Déroutée*:

Le popolazioni sono esasperate per il pericolo che questi mezzi pesanti rappresentano e per l'aumento del loro numero e delle loro dimensioni, soprattutto in relazione all'attraversamento dei villaggi” (*La Marmotte Déroutée*, 12 : 12).

Il Tribunale Amministrativo di Nizza, nel novembre 2019, ha rigettato la domanda della Prefettura che voleva sospendere l'ordinanza; proclamata all'unanimità dai sindaci della valle, è, per gli attivisti, da considerarsi come una vittoria della propria rivendicazione in termini riformisti-progressisti.

L'azione di limitare i veicoli pesanti è qualcosa che noi abbiamo ottenuto, anche se i sindaci lo dichiarano come qualcosa di propria iniziativa, noi in realtà abbiamo fatto montare la maionese... quindi se il progetto del tunnel è stato rivisto e se è arrivata questa ordinanza, in qualche modo vuol dire che abbiamo vinto... le cose vanno abbastanza nella giusta direzione... (Michel).

Come sempre, prima sono arrivate le associazioni che hanno smosso i sindaci... ora il sindaco di Tenda... si ha quasi l'impressione che sia stato lui ad essere il primo contro i camion... due o tre anni fa eravamo solo noi abitanti che lo dicevamo... ma è positivo che le cose che facciamo abbiano un vero impatto politico... la lotta si vince in questo modo... (Sara).

Un'altra mobilitazione della valle si sviluppa dal 2011 al 2013 per resistere all'accorpamento forzato ad un'“intermunicipalità”³⁶ di costa – la cosiddetta CARF (“Communauté d'agglomération de la Riviera française” - Comunità inter-municipale della Costa Azzurra) –, come deciso dei poteri pubblici del Dipartimento. L'alternativa a ciò, sostenuto dagli abitanti che si mobilitano, sarebbe la creazione di un'“inter-municipalità” di valle. I modelli di territorio alla base di queste due opzioni sono chiaramente differenti: da un lato, una valle orientata verso

³⁶ Con “intermunicipalità” si intende il raggruppamento di diversi comuni in una struttura giuridica e amministrativa – che corrisponde ad una dimensione economica e di gestione congiunta dei fondi pubblici – per la cooperazione su una o più aree della gestione pubblica, come l'acqua, i rifiuti, i trasporti, le infrastrutture.

il turismo, il passaggio delle merci e la dimensione dormitorio per gente che lavora sulla costa; dall'altro lato, una valle che dà priorità ad una gestione delle risorse locali in termini di vita rurale sostenibile, che promuove il potenziamento dei servizi pubblici per chi abita il territorio.

Di fronte alla scelta politica del Dipartimento dell'accorpamento della valle alla CARF – sostenuta da politici influenti come i repubblicani Christian Estrosi e Eric Ciotti, vicini a Sarkozy, all'epoca rispettivamente “Président de la Métropole Nice Côte d'Azur” e “Président du Conseil Départemental des Alpes-Maritimes” –, una parte importante dei residenti, appoggiati da diversi municipi della valle, propone un *referendum*. L'obiettivo era visibilizzare il punto di vista maggioritario degli abitanti della valle, affinché si evitasse una decisione contraria alla volontà popolare. La proposta del *referendum* non viene accolta dai poteri pubblici e viene vietata, anche in una modalità autorganizzata dai residenti; l'utilizzo di luoghi pubblici per realizzarla vengono così proibiti dal Prefetto delle Alpi Marittime Jean-Michel Devret, che minacciava pene di 6 mesi di carcere e 7.500 euro di multa per i sindaci che l'avessero permesso. La mobilitazione contro l'accorpamento della valle alla CARF, raccontata nel dettaglio nel film “Démocratie 06”³⁷, centrato in particolare sull'interdizione del Prefetto delle Alpi Marittime del referendum popolare, discute e analizza attraverso questa vicenda di vita locale l'esercizio della democrazia rappresentativa.

Alcune associazioni – in particolare “Roya Citoyenne”, che nasce *ad hoc* per questa mobilitazione – organizzano, per poterla realizzare malgrado il divieto, una consultazione popolare informale in luoghi privati come case, cantine, garage, come il film di Michel Toesca racconta nel dettaglio. Il tasso di partecipazione degli aventi diritto al voto, che sarà del 46%, supera quello della maggior parte delle votazioni ufficiali degli ultimi venti anni nella valle. Il risultato è eloquente, essendo l'87% dei votanti a scegliere una “Communauté de communes de la Roya” (Comunità dei comuni della Val Roja). I dati, dunque, direbbero che una larga maggioranza della valle opta per un'intermunicipalità di valle, includendo una parte dell'universo culturale *souche*. La consultazione disobbediente non viene però tenuta in conto e i paesi della Val Roja vengono accorpati in modo forzato alla CARF.

C'è stata una consultazione popolare per vedere se volevamo essere uniti alla Comunità dei comuni della Costa Azzurra. Parlo di consultazione popolare perché ci era proibito usare la parola *referendum*... avevamo il divieto di realizzare questo voto in luoghi pubblici, altrimenti i sindaci erano passibili di condanna a 6 mesi di reclusione, se avessero permesso ciò nel proprio comune. Quindi abbiamo dovuto votare nei garage, nei locali privati; la popolazione ha votato più che nelle ultime elezioni comunali o nazionali. L'87% ha votato contro l'annessione a Mentone perché sapevamo benissimo cosa sarebbe successo, cosa sta succedendo ora con tutti i servizi pubblici che vengono sacrificati e la gestione del territorio che è stata consegnata a Mentone... all'improvviso decidono per noi ... anche se a Mentone e a Nizza non hanno affatto

³⁷ Il regista del documentario, il cineasta di Saorge Michel Toesca, è autore di altri due lungometraggi sulla valle, “Le Village” (Wake Film, 2011), costruito su scene di vita locale, e il più conosciuto “Libre” (Sanosi Productions, 2018), presentato al Festival di Cannes, sulla questione migratoria e in particolare sull'esperienza e la figura di Cédric Herrou.

le stesse problematiche territoriali di qua... all'improvviso è il nostro intero stile di vita a essere messo in discussione (Philippe).

Lo SCOT (“Schéma de cohérence territoriale”) – piano per la pianificazione del territorio per i prossimi venti anni a venire, ancora in corso d’opera – previsto dalla CARF poco tempo dopo aver inglobato la Val Roja, propone, in modo eloquente, per la bassa valle la trasformazione in un modello residenziale per persone che lavorano a Monaco, a Mentone e in generale sulla costa; per l’alta valle, un modello di turismo di lusso, accompagnata da un servizio pubblico di trasporto fortemente ridotto. “Qui l’annessione alla CARF ha significato una perdita enorme di autonomia”, dice Michel sulla stessa linea di Philippe.

Breil e Sospel diventerebbero *banlieues* dormitorio di Monaco, mentre la parte alta della valle si svilupperebbe attorno al turismo; tutto il progetto stradale sarebbe convalidato, a spese della ferrovia. Queste riunioni, denominate di “consultazione”, evidentemente non erano “consultazioni” e noi – i comuni abitanti della valle – non abbiamo avuto alcun *feedback* in relazione alle opinioni che abbiamo espresso (La Marmotte deroutée, 1: 10).

All’interno della scelta di vita rurale, una parte degli abitanti vive il proprio lavoro – che spesso è allo stesso tempo progetto di vita – come una scelta politica, generando per esempio progetti di produzione agricola ed alimentare locale, attenti al territorio e in diretta connessione con lo stesso, in linea con le lotte agricole francesi degli ultimi decenni. Tom – protagonista non a caso del documentario *Synapses. Portraits de paysans sur Roya* di Geraldine Maupu (2018, autoprodotta), sui progetti agricoli alternativi della valle – si esprime in questi termini:

Il mio progetto di panettiere-contadino per me ha un forte senso politico... Mi dico che non sono su tutte le lotte, non ci riesco, ma porto avanti questo progetto che per me è una lotta e provo a dargli un futuro... (Tom).

Yannick Ogor (2017), agricoltore bretone e punto di riferimento della *Confédération paysanne*, propone una lettura dei movimenti di resistenza e della contestazione agricola in Francia dagli anni sessanta in poi, analizzando, allo stesso tempo, i luoghi di potere e le ambiguità che strutturano la distribuzione globale e l’alimentazione di massa all’interno della logica dominante del capitale. I progetti di diversi abitanti della Val Roja si pongono nella linea evocata da Ogor; un abitante della valle, intervistato da La Marmotte deroutée per parlare delle lotte di territorio, si esprime in questi termini:

Per noi, il sogno sarebbe che tutte le campagne fossero lavorate in permacultura (con un risparmio idrico), dove tutti i piccoli produttori locali porterebbero le loro produzioni a quello che non sarebbe più un’insegna di supermercato, ma un mercato locale dei produttori, esclusivo di una produzione biologica e locale! I proprietari delle campagne trascurate dovrebbero consentire l’accesso alla loro terra e incoraggiare il rinnovamento. Perché ho visto per anni che, molto spesso, coloro che si attivano, sono persone che vengono da fuori, che hanno scelto di stabilirsi nella valle, e che difendono ciò per cui sono arrivati qui (La Marmotte deroutée, 15: 9).

Dominique – come abbiamo visto nel capitolo precedente, una delle prime che ha scelto la valle in questi termini – ci racconta che, per lei, la lotta primordiale che ha affrontato è stata quella

di potersi radicare in quel posto, fronteggiando l'ostilità della popolazione locale, che costruiva un'identità coesa proprio a partire dall'arrivo dei neorurali.

Per noi la prima lotta sul territorio è stata proprio quella di installarci qua...dopo che siamo stati cacciati da *Les Poudrières* in malo modo, ci siamo rafforzati nella nostra scelta di restare qua... ma dovevamo trovare degli spazi a medio e lungo termine che ci corrispondessero... per me la prima lotta vinta in val Roja è stata proprio quella di potermi fermare a vivere qua... (Dominique).

Le mobilitazioni, in termini generali, si costruiscono per una valle che continui a vivere in modo sostenibile, che continui ad attirare persone e che possano scegliere il territorio come luogo di vita. La Marmotte deroutée si chiede se un obiettivo di certe politiche pubbliche – che rendono le scelte di vita degli abitanti di una valle più difficili – sia quello di generare un nuovo esodo rurale; le mobilitazioni in atto, in senso contrario, puntano alla salvaguardia di un territorio che nuove persone possano decidere di abitare.

Non ci sarebbe un interesse, un obiettivo poco ammirevole, per provocare un nuovo esodo rurale mediante la soppressione dei nostri servizi pubblici, il collegamento forzato con la CARF, l'isolamento dell'alta valle con la soppressione del treno, le riduzioni dei posti di insegnante e di classi nelle scuole, ecc.? Svuotato in anticipo di potenziali oppositori, il territorio sarebbe pronto ad accogliere questi grandi progetti e i loro pesi massimi! Sarà necessario essere vigili, informarci e non abbandonare la nostra valle, che interessa ad accademici di tutti i campi scientifici, naturalisti, geologi, archeologi, etnologi, storici, sociologi, ma anche turisti, e viaggiatori. E soprattutto a noi, gli abitanti innamorati di questo territorio, di questa valle cara ai nostri cuori... (La Marmotte deroutée, 7 : 8).

4.2. Mobilitazioni che uniscono e mobilitazioni che dividono: frontiere sociali e convergenza di lotte

Come abbiamo cominciato ad osservare, in alcuni casi le mobilitazioni di valle trovano un accordo generalizzato e uniscono le popolazioni dei due universi culturali; in altri casi, invece, le mobilitazioni dei neorurali – protagonisti delle mobilitazioni della valle – trovano il disaccordo dell'universo *souche* e dividono la popolazione sulla storica faglia. Le mobilitazioni che mettono d'accordo tutti possono assolvere il ruolo di affievolire la faglia tra autoctoni e neorurali, facendoli incontrare in un terreno comune; altre mobilitazioni, invece, mettono in conflitto i due universi culturali e possono alimentare la faglia sulle divergenze. Gli eventi territoriali, e le mobilitazioni che ad essi rispondono, giocano dunque un ruolo bilaterale, chiave sia nell'aumentare lo spazio di sovrapposizione tra i due universi culturali, quando le mobilitazioni uniscono – come abbiamo osservato nella figura 2 del precedente capitolo –, sia nell'acuirsi della faglia tra i due universi, quando invece dividono.

La questione migratoria – che analizzeremo in profondità più avanti – e il progetto del tunnel di Tenda aumentano la faglia della popolazione della valle. La vicenda dell'annessione forzata alla CARF, meno conflittuale delle mobilitazioni appena menzionate – considerato che una chiara maggioranza della valle optava per una intermunicipalità del territorio – ha generato

qualche contrarietà. Le mobilitazioni in difesa dei servizi pubblici, in particolare quella per la linea del treno, non hanno invece detrattori e uniscono unanimemente la popolazione.

Alcune di queste mobilitazioni mettono tutti d'accordo, come quella per la salvaguardia dei servizi pubblici; poi ci sono altre mobilitazioni che dividono... (Dominique).

Le lotte per il mantenimento dei servizi pubblici, come la scuola, o il treno, uniscono molto... mettono tutti d'accordo... Creano connessioni tra i *souche* ed i neorurali... (Christelle).

C'è stata una lotta che risale a ben quindici anni fa e che ha riunito molte persone nella valle... la salvaguardia della linea ferroviaria è un argomento che genera consenso... (Philippe).

La mobilitazione contro la chiusura della linea ferroviaria non è, in ogni caso, interpretata della medesima maniera dai due universi culturali. Nella visione dell'universo neorurale e nel suo modello di valle è infatti strettamente legata ad un'altra mobilitazione, quella contro il raddoppio del tunnel di Tenda, che è questione molto più controversa e generatrice di diversi posizionamenti. I neorurali, in effetti, desiderano una valle pensata per la vita degli abitanti – mantenendo dunque un trasporto pubblico efficiente – contro un modello di valle dormitorio o un territorio prettamente turistico, di passaggio e snodo internazionale delle merci globali, nella linea del progetto del *Tenda bis*. Come ci racconta Michel, se nell'ottica dell'universo neorurale è evidente il legame tra la difesa del treno e la contrarietà al raddoppio del tunnel, la stessa correlazione non vale per l'universo *souche*.

Sulla lotta del treno c'è una convergenza, non eravamo solo neorurali... ma ci sono persone che erano pronte a mobilitarsi per mantenere il treno, ma non erano contro il raddoppio del tunnel... i difensori del treno non erano necessariamente tutti anti-tunnel, come noi... dal punto di vista politico, ovviamente, era più facile difendere il treno che opporsi al doppio tunnel... in ogni caso, tutte queste mobilitazioni sono portate avanti dai neorurali (Michel).

Anche se in termini generali l'intera popolazione della valle sostiene il mantenimento dei servizi pubblici locali, chi porta avanti anche questo tipo di mobilitazioni in modo prioritario è la popolazione neorurale.

I protagonisti di queste lotte... per esempio quella dei genitori della scuola nei vari paesi per evitare che vengano eliminati posti di maestri e professori e rimanga sostenibile la scuola rurale, o in generale le lotte per il mantenimento dei servizi pubblici, trovano l'accordo degli autoctoni, ma... in realtà è sempre la gente che è arrivata nella valle che partecipa prioritariamente a queste lotte, che è in prima linea... per alcune di queste mobilitazioni partecipano più persone, per esempio in quella per il treno si vedono un po' di locali... ma in ogni caso chi partecipa con più forza e porta avanti queste lotte sono sempre i neorurali, anche sulle mobilitazioni per i servizi pubblici locali... (Anne).

I *souches* sono d'accordo in relazione al mantenimento dei servizi pubblici, ma in generale la loro partecipazione è secondaria; in diversi casi, notiamo anche come non siano al corrente delle mobilitazioni in corso.

Dalle interviste che ho realizzato negli ultimi giorni emerge che – con mio sommo stupore – in valle c'è gente che non sa che da anni e anni ci sono mobilitazioni per una serie di temi legati

alla difesa del territorio, come il mantenimento dei servizi pubblici, che pure è tematica che sta a cuore di chi ignora le mobilitazioni. Sandra ieri mi dice: “Sì, ovviamente sono d'accordo per la salvaguardia dei servizi pubblici nella valle... ma non sapevo che ci fosse una parte della popolazione che si mobilita, come mi stai spiegando... cosa ne penso? Non ho una posizione...”. Parlando del più e del meno sulla valle, chiedo oggi a Toto in relazione alla minaccia del treno, che rischia di scomparire, e cosa lui ne pensi delle mobilitazioni per il mantenimento della linea ferroviaria. Rimango attonito quando capisco che non ne sa nulla delle mobilitazioni, non ne ha neanche mai sentito parlare. “Ma no, ciò è impossibile; non possono levarcelo, sarebbe un dramma per la valle” (Estratto del diario di campo, aprile 2018).

Come interpretare il fatto che, anche per questo genere di mobilitazioni di mantenimento di servizi sul territorio – che in teoria potrebbero corrispondere pienamente ad un sentire *souche* di salvaguardia storica della valle – siano comunque i neorurali in prima linea? *In primis*, incide la pratica dell’abitare attivo contemporaneo sul territorio; detto in altri termini, sono i neorurali più attivi anche in queste mobilitazioni perché sono soprattutto loro ad esserne interessati.

Qui si tratta di lotte di chi vive in un territorio, sono lotte che interessano chi abita questa valle... C'è una dinamica inversa: noi siamo sempre più numerosi, siamo piuttosto giovani, abbiamo progetti a lungo termine, voilà... la popolazione locale sta invecchiando... (Michel).

Un altro elemento interpretativo per comprendere perché anche nelle mobilitazioni per il mantenimento dei servizi pubblici siano i neorurali ad essere in prima linea, si riferisce alla predisposizione e all’abitudine alla pratica della rivendicazione. Si tratterebbe, in questo senso, di una cultura della rivendicazione e della mobilitazione – in qualche maniera anche erede di una cultura urbana del conflitto – di cui l’universo neorurale sarebbe portatore.

Perché è così? Secondo me è un’un’attitudine alla lotta, un’abitudine a organizzare mobilitazioni quando vogliamo cercare di cambiare le cose... (Anne).

I neorurali anche sulla rivendicazione dei servizi pubblici di valle sono più visibili perché hanno una cultura della rivendicazione... manifestare in piazza, pensare alla mediatizzazione... (Christelle).

Non c'è dubbio che noi abbiamo più la cultura di organizzare presidi, concerti di solidarietà, di scendere in piazza... è vero che queste sono cose che i conservatori non sono tanto abituati a fare... (Michel).

È chiaro che certe lotte di territorio dovrebbero interessare anche le persone *souche*... ma sono sempre i neorurali che le portano avanti... è forse una questione di coscienza politica? Secondo me è questo... la maggior parte della gente, e le *familles de souche* tra questi, non è abituata alla dimensione di lotta... ecco perché non li vediamo (Dominique).

Le persone protagonisti delle diverse mobilitazioni sono in gran parte le stesse; un primo collegamento delle rivendicazioni di territorio è, quindi, che sono portate avanti dalle stesse reti di persone. In secondo luogo, pur essendo rivendicazioni distinte e di diverso tipo, hanno in comune una visione del mondo, dei valori. Vediamo come la piattaforma associativa in sostegno dei migranti, che opera per una valle rurale solidale, si esponga allo stesso tempo per

la salvaguardia dei servizi pubblici, in questo caso la scuola. Ecco, per esempio, un comunicato di Roya Citoyenne che invita alla mobilitazione contro la chiusura dei posti scolastici.

Un po' eccezionalmente, diffondiamo un appello per una delle nostre lotte locali della Val Roja! Presidio giovedì 6 giugno ore 14 davanti al rettorato di Nizza. Appello alla solidarietà per salvare la classe dal gruppo scolastico Fontan / Saorge! Grazie per i nostri figli!!!

Attiriamo la vostra attenzione sull'annunciata chiusura di una delle tre classi del gruppo educativo intercomunale di Fontan-Saorge, mentre i numeri per il prossimo anno scolastico dovrebbero in definitiva essere più o meno stabili.

Ci sarebbe quindi solo una classe per scuola e condizioni di insegnamento molto degradate con quattro o cinque livelli per classe, per più di venti bambini.

A medio termine rischiamo di vedere le nostre scuole chiudere e quindi i nostri villaggi svuotarsi e morire.

Invitiamo tutti coloro che si sentiranno preoccupati e uniti a venire e manifestare con noi davanti al rettorato giovedì 6 giugno 2019 alle ore 14.

Ci rasseghneremo?

Grazie per il vostro supporto, grazie per i nostri figli (Roya Citoyenne, Post di Facebook, giugno 2019).

Come il comunicato esplicita, la questione della chiusura delle classi trascende la dimensione scolastica, e vorrebbe dire, in un prossimo futuro, la fine della vita nei villaggi. Il comunicato dell'associazione "La Classe", unione dei genitori della scuola che si sono mobilitati, va ancora più nel dettaglio su questa riflessione.

Sabato 25 maggio, una quarantina di genitori e persone attive per una vita rurale sostenibile, si sono radunati nel cortile della scuola di Saorge per una giornata di "Porte Aperte" per tutti, su iniziativa dell'associazione "La Classe". L'obiettivo era di richiamare ancora una volta l'attenzione sulla soppressione annunciata di una classe del gruppo educativo intercomunale di Fontan-Saorge, quando i numeri per il prossimo anno scolastico dovrebbero in definitiva essere più o meno stabili. Si formerebbe dunque solo una classe per scuola e le condizioni di insegnamento peggiorerebbero evidentemente con quattro o cinque livelli per classe per più di venti bambini... L'associazione ha voluto organizzare in questo giorno un evento festivo per i bambini con laboratori di circo, di motricità e uno spettacolo di racconti. Dopo un delizioso pasto preparato dall'associazione "La Sauce", gli adulti si sono riuniti in gruppi per discutere le seguenti questioni: Quali sono i vantaggi di una scuola rurale? Quali sarebbero le conseguenze a cascata di questa soppressione della classe? Cosa si dovrebbe fare per continuare ad avere un peso contro questa situazione? Durante questi momenti di riflessione, le idee principali sono state riunite per rifiutare il caso: a medio termine, le scuole rischiano di essere chiuse e i villaggi saranno così abbandonati. "La classe" inviterà molto presto tutti i genitori, i consiglieri comunali e gli abitanti a partecipare a delle azioni con la finalità di offrire ai nostri figli le migliori possibilità di successo.

Prossimamente rischiamo di vedere le nostre scuole chiudere e quindi i nostri villaggi divenire deserti e morire. Non si tratta semplicemente di lottare contro la soppressione di una classe a Saorge, ma di rifiutare la scomparsa delle scuole rurali e dei servizi pubblici. Presto non sarà più possibile vivere nei villaggi dell'entroterra?

Vogliamo dei villaggi senza figli?

La soppressione di una classe vuol dire famiglie che traslocano, commerci che chiudono... (Comunicato de l'Association La Classe, giugno 2019).

Una convergenza tra le varie lotte emerge, legate alla dimensione dei valori e alla scelta di vita rurale di chi di queste rivendicazioni si fa portatore.

In valle ciò che crea la connessione per tutto è il lato contadino e le lotte che sono attualmente in corso: la questione dei rifugiati, il tunnel di Tenda, la lotta per la ferrovia... poi ognuno partecipa alle diverse lotte come lo sente e secondo la propria vita, le proprie priorità... (Stephane).

Le lotte hanno delle connessioni... Noi ci siamo impegnati per far convergere le lotte, per parlare dei trasporti nella valle in una maniera più globale... e per esempio, in questo contesto, per riparlare di CARF, parlare del perché non possiamo più decidere sul nostro territorio, questo genere di cose... temi che rimettiamo sul tavolo ogni volta che parliamo del tunnel, della CARF... beh, del territorio in cui viviamo, per la difesa di questo territorio... (Michel).

L'espressione "difesa del territorio" – al centro delle mobilitazioni che prendono forma nella valle, emersa in più di un'occasione in questo capitolo ed utilizzata in queste ultime dichiarazioni di Michel – è scivolosa perché utilizzata da parti ideologiche opposte con prospettive di segno contrario. Cosa vuole dire difendere il territorio? Da cosa e con quali obiettivi va difeso il territorio? Le risposte a queste domande divergono notevolmente dipendendo dall'universo culturale dal quale la risposta viene formulata. Da un lato, nella prospettiva alternativa neorurale, il territorio va difeso dalle problematiche menzionate da La Marmotte a inizio capitolo, frutto delle politiche neoliberali dominanti (Saitta, 2015). Seguendo Bourdieu (1998), tali politiche producono un attacco alle strutture e alla dimensione collettiva della cittadinanza per l'imposizione della logica del capitale, che genera sfruttamento intensivo e deturpazione del territorio. Dall'altro lato, la parte di segno opposto rivendica una difesa del territorio proprio contro l'azione dei movimenti alternativi e il loro modello di valle, per una valle turistica e orientata alla circolazione dell'economia, non solidale verso la povertà. Vediamo cosa dice in merito Alain, membro dell'associazione "Défendre la Roya", espressione dell'universo culturale *souche*.

Il risultato di questa deriva sinistroida è meno turismo, la caduta del settore immobiliare... le persone non desiderano più venire qui, perché c'è un brutto clima... vediamo solo poliziotti... Non è piacevole che ciò sia diventata una cosa obbligata, che debbano esserci così tanti poliziotti per mantenere l'ordine e la sicurezza a causa di questa storia dei migranti... che loro facciano venire i migranti nella valle... (Alain).

La mobilitazione rappresentativa della riflessione di Alain – l'unica propria dell'universo *souche* – che analizziamo in seguito più nel dettaglio quando entriamo nel merito dei posizionamenti relativi alla questione migratoria, è quella legata all'associazione Défendre la Roya, nata per contrastare l'azione della piattaforma associativa in favore dei migranti, Roya Citoyenne.

Le lotte della valle di oggi sono, in termini generali, in linea con quelle che emergono con priorità nei movimenti di attivismo contemporanei, come la difesa dei territori contro

speculazioni e devastazioni ambientali, i movimenti antirazzisti, le mobilitazioni contro la precarietà contemporanea.

Il discorso dominante impedisce di vedere e capire le connessioni sempre più strette e condizionanti tra fatti e aspetti spesso presentati come fenomeni a sé stante. (...) Esistono legami diretti e indiretti tra l'aumento della ricchezza e delle povertà, tra la potenza delle lobby finanziarie e lo sfruttamento senza limiti di carbone, petrolio, nucleare e dei vari altri prodotti inquinanti e cancerogeni, tra la produzione di armamenti e nuove tecnologie, tra la riproduzione delle guerre permanenti, delle migrazioni “disperate” e i disastri sanitari, ambientali e il rischio di distruzione del pianeta Terra. Appare quindi opportuno chiamare tutto ciò il fatto politico totale che caratterizza l'attuale epoca storica (Palidda, 2018: 7).

Le mobilitazioni contro il progetto del tunnel di Tenda e quelle in favore dei migranti bloccati sul territorio convergono contro questo “fatto politico totale”, evocato da Palidda. Il campo contro il tunnel che nasce a Viévola, prende forma, simbolicamente, nel giugno 2015, stesso identico momento in cui si struttura il Presidio No Borders a Ventimiglia. Il processo parallelo in termini temporali tra il campo contro il tunnel e il Presidio a Ventimiglia – per cui alcuni abitanti della valle passano negli stessi giorni dall'una all'altra esperienza – è simbolicamente importante, perché fa luce sulla connessione non immediatamente visibile tra queste due mobilitazioni, a partire dalla constatazione che i soggetti implicati sono tendenzialmente gli stessi. Perché essere solidale ai migranti bloccati alla frontiera trova delle profonde connessioni con l'essere contro una grande opera che trasforma il territorio in un luogo di passaggio merci? Ascoltiamo Victor e Melanie, che hanno partecipato intensamente all'esperienza di Viévola.

Per noi, questa mobilitazione del tunnel è davvero legata alla lotta della frontiera ... nel senso di una critica al sistema... vediamo che le merci passano e vogliamo che anche le persone passino ... per tutti noi questa connessione tra lotte è davvero chiara, evidente... (Melanie).

Non è solo un'azione umanitaria o la critica di una certa politica migratoria, ma in realtà è una critica molto più ampia ... secondo me, non si può semplicemente scegliere una conseguenza e lottare intensamente solo per quella... Se vinci su questo argomento, c'è ancora tutto il resto... (Victor).

Sulla linea evocata da Melanie e Victor, nel giugno 2016, la manifestazione in bici “Velorution” – da Breil a Mentone, passando per l'ex-dogana francese in Val Roja – vede francesi della valle e italiani del Presidio uniti per una convergenza di lotte, una mobilitazione che unisce rivendicazioni sul territorio. Uno degli striscioni della mobilitazione recita: “Spendiamo delle fortune per permettere ai camion di merci di passare per la Val Roja e allo stesso tempo ristabiliamo le frontiere per gli umani”.

Le mobilitazioni segnano dei percorsi condivisi di una parte della popolazione, rafforzano le reti di socializzazione e generano “*empowerment*” dal basso (Calvès, 2009), che facilitano ulteriori forme di *agency* per la rivendicazione di un modello di valle desiderato dalla parte degli abitanti protagonisti di quelle mobilitazioni. La mobilitazione come forma di *empowerment* emerge con chiarezza in diverse ricerche recenti sulla Val di Susa, dove la lotta del movimento No-Tav – che da circa venticinque anni si oppone all'infrastruttura ferroviaria alta velocità/capacità Torino-Lione, per certi versi simile a quella contro il Tunnel di Tenda –,

genera coesione sociale e un sentimento comunitario (Aime, 2016), anche sulla scia della sua criminalizzazione (Senaldi, 2017; Chirolì, 2017).

Gli intervistati di Wu Ming 1 (2016) – in un altro dei diversi testi recenti di analisi della lotta No-Tav – insieme a quelli di Aime, riconoscono chiaramente come la mobilitazione contro la TAV abbia notevolmente rinforzato i legami di rete, favorendo la dimensione comunitaria. Medesima situazione avviene con la rete solidale ai migranti della Val Roja, in cui il rafforzamento interno è speculare ad un rafforzamento della faglia esistente con l’universo culturale opposto. Val di Susa e Val Roja, come osservano Tazzioli e Walters (2018), sono luoghi privilegiati per osservare come l’azione solidale locale verso i migranti si leghi ad un più ampio spettro di mobilitazioni sociali. In effetti, in Val di Susa i movimenti di solidarietà ai migranti degli ultimi anni sono strutturati, in termini generali, dalla stessa rete del Movimento No-Tav, allo stesso modo che in Val Roja, con le dovute eccezioni, chi si oppone al Tunnel di Tenda è in prima linea per le azioni di sostegno ai migranti. Nei due contesti assistiamo negli ultimi anni ad una chiara convergenza delle lotte contro le grandi opere a forte impatto territoriale – in difesa di valli rurali pensate per gli abitanti che decidono di viverle, anche in termini di scelta ideologica e politica, accompagnate dalla questione agroecologica e il sostegno della piccola produzione locale – con quelle in favore dei migranti bloccati sul territorio, frutto di una stessa sensibilità politica e di valori convergenti.

La questione migratoria, come vedremo, ha avuto delle conseguenze chiave nel riaccendere conflitti sulla faglia e sulle frontiere sociali tra universi. In Val Roja, se per tutte le altre mobilitazioni si tratta di azioni portate avanti dai neorurali, a cui le *familles de souche* aderiscono o meno – e in cui al massimo esprimono dissenso verso la mobilitazione neorurale –, nel caso della questione migratoria, seppur con minore intensità rispetto ai neorurali, l’universo *souche* si fa protagonista di una contro-mobilitazione collettiva, con la creazione di una piattaforma associativa. È arrivato ora il momento di esplorare cosa succede nella valle in relazione alla questione migratoria e, in seguito, i posizionamenti e le mobilitazioni che prendono forma attorno al *ritorno* della frontiera.

4.3. Il ritorno della frontiera: controlli sistematici e militarizzazione

In Val Roja – sebbene ci fossero già dal giugno 2015 alcuni posti di blocco mobili o controlli di vario tipo – il processo di militarizzazione effettivo del territorio si materializza durante il 2016, in particolare dalla primavera-estate. Tale processo è contestuale al flusso dei migranti che cominciano, in numero visibile, a transitare sul territorio, parimenti al consolidarsi dell’azione dei solidali. Questi tre elementi – passaggio dei migranti per la valle, azione dei solidali e progressiva militarizzazione – sono collegati in un procedere parallelo. Segnano, insieme, un *prima* e un *dopo* per il territorio, in cui si apre una rotta migratoria rilevante che passa per la valle, che contestualmente viene militarizzata; un ritorno della frontiera – come recita il titolo del presente paragrafo – alla situazione pre-Schengen. Un ritorno, in ogni caso, che prevede elementi nuovi e una nuova riconfigurazione; la realtà contemporanea dei controlli è in effetti distinta da quella pre-Schengen; oltretutto più orientata in una dimensione zonale di

controllo diffuso – e non più lungo il confine –, è inoltre caratterizzata da un maggiore livello di militarizzazione e di capillarità dei controlli.

Sulla frontiera franco-italiana, come negli altri luoghi di frontiera francesi, dal 2015 vengono istituiti i PPA (“*Points de Passages Autorisés*”) – posti di blocco delle forze dell’ordine che fungono da punti di attraversamento delle frontiere interne di uno Stato europeo, che per legge devono essere dichiarati dallo Stato nel quadro della procedura di reintroduzione della frontiera – e dei posti Non-PPA, la cui unica differenza è che non hanno l’obbligo di essere dichiarati istituzionalmente. In entrambi i casi, tali posti di blocco possono essere permanenti o non permanenti; quelli non permanenti si inseriscono in un contesto di sorveglianza di pattuglie mobili, dove i controlli possono essere effettuati in una zona compresa entro i 20 chilometri dalla frontiera. Il confine, in questo senso, si trasforma da una linea a una banda larga 20 km; i posti di controllo non vengono piazzati sull’antica frontiera fisica, ma in posti strategici di passaggio tra l’Italia e la Francia (Gachet-Deuzeide, 2018).

Pierre, un abitante della valle, è cresciuto e ha sempre vissuto in quel territorio, ma in termini di posizionamento e di pratiche è vicino all’universo neorurale. Ascoltiamo il suo racconto, in relazione alla sua percezione storica della frontiera, in relazione ai ricordi di bimbo e adolescente – quando Schengen ancora non c’era –, di giovane – quando i controlli non si effettuavano più sistematicamente e sembravano essere spariti – sino ad arrivare alle percezioni di oggi, quando il dispositivo di confine ritorna, imponendosi in modo capillare e diffuso su tutto il territorio all’interno di uno spettacolo della frontiera.

Io ho sempre vissuto in Val Roja e ricordo dalla mia più tenera infanzia, con la mia famiglia, quando risalivamo da Nizza, spesso passavamo per Ventimiglia e attraversavamo un certo numero di frontiere e ho questo ricordo di numerose frontiere, di avere l'impressione di attraversare continuamente confini, perché in tutti i posti di frontiera c’era il posto di blocco della Dogana, dopo il posto di blocco della polizia... ci facevano aprire il bagagliaio, presentavamo i documenti... e lo rifacevamo dopo 50 metri, e tutto ciò a Ventimiglia, a Fanghetto, e poi arrivati subito prima di Breil per entrare in Francia. E questo passaggio per me era qualcosa di importante, avevo la chiara percezione di questo passaggio di frontiera (...) Poi, molto tempo dopo, con la storia dell'Europa, gli accordi di Schengen, la cosa era cambiata... non c’era più la frontiera... Potevamo muoverci liberamente, in quel momento il confine sembrava davvero scomparire... Negli ultimi anni con l'arrivo dei migranti ho visto stabilirsi un nuovo tipo di frontiera, non più lungo il confine, ma ovunque, con posti di blocco istituiti dalla politica francese contro l'immigrazione, in luoghi strategici, su importanti attraversamenti stradali per limitare il fenomeno migratorio, che sono sorte come vere barriere, con l'apertura obbligata dei bagagliai delle macchine, poliziotti armati, ecc., veri e propri *check-points*... (Pierre).

Un elemento chiave che emerge alla frontiera franco-italiana dal 2015 è il numero ingente di forze dell’ordine, non quantificabile con dati ufficiali, ma in ogni caso distribuito sul territorio in modo capillare, fino ai sentieri di montagna in cui si arriva dopo ore di cammino. In secondo luogo, risalta la diversità e varietà delle forze dell’ordine presenti: militari, come quelli

dell'“Operation Sentinelle”³⁸, “Compagnies Républicaines de Sécurité” (CRS), “gendarmes”, “police nationale”, “police locale”, “police aux frontières” (PAF), “Légion Etrangère”, “douaniers”. Se volessimo utilizzare un'immagine – quella dell'invasione – che tanto si è utilizzata negli ultimi anni in relazione al fenomeno migratorio, potremmo parlare di un'invasione delle forze dell'ordine sulle aree adiacenti al confine franco-italiano.

Mi muovo per la valle e lo sguardo delle forze dell'ordine mi sembra onnipresente. Li incontro sul sentiero di montagna quando vado a trovare gente che vive isolata nel bosco, nella piazza del paese mi prendo un caffè con qualcuno e, come stamattina, passano sette volte davanti al bar in un'ora e mezza di intervista, in stazione dentro e fuori i treni... Ieri, mentre facevo una tranquilla passeggiata per un sentiero di montagna nei pressi di Saorge – per prendermi una pausa di riflessione dalla ricerca – incontro nel bosco tre giovani militari della Legione Straniera; ecco lo scambio che abbiamo avuto: “Buongiorno” dico io; “Buongiorno...dove sta andando?” “In realtà facevo una passeggiata nel bosco...”. Ero solo, non ci sono state ulteriori domande; io ho continuato la mia passeggiata e loro il controllo del territorio, armati fino ai denti, ognuno con un mitra di dimensioni esorbitanti tra le braccia. Le polizie e i militari di vario tipo divengono, in questo senso, parte del paesaggio della valle. Le forze dell'ordine, inoltre, sono armate e, oltre alle divise e i mezzi, anche mitragliatrici, pistole, fucili e altri tipi di armi divengono parte del paesaggio rurale, facendo pensare, a volte, di essere in un film di guerra (Estratto del diario di campo, aprile 2018).

Il sito ufficiale del Senato francese descrive dettagliatamente ed efficacemente “l'esempio del dispositivo di controllo messo in atto sulle Alpi Marittime”, scegliendolo come esempio privilegiato ed evidenziando la sua imponenza e capillarità territoriale.

Sulle Alpi Marittime, il PPA ferroviario di Menton Garavan è il primo blocco della frontiera; poi i controlli vengono effettuati in stazioni successive (unità di forza mobili nelle stazioni di Nizza, Antibes e Cannes). Nel nord del dipartimento, un controllo dei flussi automobilistici, con analisi dettagliata di autobus turistici e veicoli utilitari, viene effettuato presso il PPA autostradale de “La Turbie”, situato a 20 chilometri dal confine. Il PPA stradale di Saint-Gervais, a Sospel, in Val Roja, costituisce un altro punto nevralgico del dispositivo di controllo e sorveglianza. Uno squadrone di gendarmi mobili, scortato da personale dell'esercito, è responsabile di questo PPA. Si occupano allo stesso tempo di una missione di controllo dei flussi, oltreché una missione di *intelligence*. Il PPA è attivo ininterrottamente, 24 ore al giorno, tutti i giorni della settimana; circa 200 veicoli al giorno vengono controllati. Questa intersezione costituisce il punto di attraversamento che controlla l'intera valle. Il PPA è quindi identificato come un punto strategico, attraverso il quale i flussi irregolari potrebbero aumentare se non fosse continuamente attivo, ma anche come un possibile elemento di tensione in caso di contestazione dei controlli da parte della popolazione, che presenta storicamente una cultura di resistenza.

I controlli vengono, allo stesso tempo, effettuati anche sul PPA stradale situato sulle alture di Mentone, dalla PAF, e sul PPA situato sulla strada costiera, dai gendarmi. I controlli aleatori

³⁸ L'“Operation Sentinelle”, operazione antiterrorismo con dispiegamento di forze dell'ordine in diversi punti dello Stato francese – promulgata dopo gli attentati di gennaio 2015 al giornale satirico Charlie Hebdo e rafforzata nel novembre dello stesso anno dopo la dichiarazione dello Stato di emergenza – finisce per confluire in Val Roja per combattere contro i migranti, non contro i terroristi. Ed è così che ritroviamo forze dell'ordine associate all'Operation Sentinelle – per loro stessa ammissione in conversazioni informali – sui sentieri di campagna e di montagna della valle.

sono stati intensificati in seguito al ripristino dei controlli alle frontiere interne. I camion e altri veicoli di grandi dimensioni che possono potenzialmente trasportare persone, sono controllati in priorità. Sul PPA stradale situato sulle alture di Mentone, la pattuglia della PAF ha un tablet Neo collegato alla rete 4G dal settembre 2016, che le consente di avere informazioni dirette tramite FPR, SIS e AGDREF (applicazione per la gestione delle pratiche di cittadini stranieri in Francia), nonché i documenti di veicoli rubati. Il tempo di consultazione è stimato tra 30 e 40 secondi per richiesta, a seconda del numero di *files* consultati (Sito web del Senato francese: <https://www.senat.fr/rap/r16-484/r16-4848.html>).

Nel territorio delle Alpi Marittime vengono introdotti 7 PPA e 10 Non-PPA; in questo contesto, la Val Roja – definita dal testo del Senato come caratterizzata da una “popolazione che ha storicamente una cultura di resistenza”, riferendosi all’universo culturale neorurale – viene accerchiata, con un PPA a Breil, un PPA e un Non-PPA a Sospel e un altro Non-PPA a Fanghetto, oltre a controlli mobili e la presenza diffusa di forze dell’ordine sul territorio, come ben spiega il sito web istituzionale citato. Oltre ai posti di blocco fissi (PPA e Non-PPA), presenti in figura, sul territorio sono presenti anche posti di blocco mobili, che si spostano nella valle e allargano e contraggono il dispositivo in maniera circostanziale.

Figura 3. Mappa dei posti di blocco fissi (PPA e Non-PPA) alla frontiera franco-italiana



Fonte : Contrôleur général des lieux de privation de liberté, 2017: 18

In territorio francese i controlli sistematici sono realizzati entro 20 Km dalla frontiera (Gachet-Deuzeide, 2018), in una dimensione di confine che ricorda la concettualizzazione ratzeliana del “*Grenzraum*”, che è zona e non linea. Una volta bloccati, la pratica generalizzata delle forze dell’ordine nei confronti dei migranti irregolari è quella del respingimento – o “deportazione express” (Aris Escarcena, 2018) – che la maggior parte delle persone, prima di riuscire a passare, sperimenta più volte. Si tratta di una sorta di *gioco dell’oca* – o di una *giostra*, come lo chiama un’altra parte dei solidali – in cui si entra in Francia, si viene respinti a Ventimiglia, si riprova, si viene respinti di nuovo, si riprova ancora, tornando continuamente al punto di partenza, fino a che la gran maggior parte riesce nell’intento. Secondo i dati di RRDP (2017), il 73% dei rispondenti dichiara di essere bloccato a Ventimiglia da meno di 3 mesi. In ogni caso, prima di riuscire le persone provano, nella maggior parte dei casi, molte volte; dati dell’Anafé (2019), frutto di monitoraggi sul territorio, dicono che le persone provano fino a quindici volte a varcare la frontiera prima di riuscire. Philippe, solidale della valle e molto attivo su una serie di altre mobilitazioni, racconta:

Qui in Val Roja assistiamo a questo giro continuo di gente che arriva nella valle, ma che poi è bloccata dalle forze dell’ordine e viene deportata a Ventimiglia... Abbiamo incontrato così delle persone che hanno provato dieci o quindici volte prima di riuscire a passare. Diverse centinaia di militari di molteplici corpi, con armi di tutti i tipi, occhiali con visione notturna, rilevatori di movimento... un’invasione di forze dell’ordine, droni, elicotteri... assistiamo a una storia piuttosto delirante in questa valle rurale... (Philippe).

Il territorio si satura della presenza di forze dell’ordine, sia nei villaggi che in aperta campagna, fino ai sentieri di montagna. L’ingresso e l’uscita dalla valle in autovettura sono scanditi dagli *stop* ai posti di blocco, con controllo sistematico di tutte le autovetture, caratterizzato dall’apertura fissa del bagagliaio richiesto dalle forze dell’ordine, sia a Breil quando si entra in valle, che a Sospel, unico passaggio per accedere al resto della Francia senza passare dall’Italia. Ai posti di blocco si crea in continuità una coda di autovetture, con relativa attesa e sensazione di fastidio da parte di chi è costretto a vivere il controllo nel quotidiano.

Dopo diversi giorni in valle, mi dirigo verso Nizza per incontrare alcune persone; questa volta decido di non passare dall’Italia, ma da Sospel, unica via per giungere a Nizza dalla valle, rimanendo in Francia. Dall’anno scorso a Sospel due posti di blocco di polizia permanenti, 24 ore su 24, si trovano sulla strada che collega la Val Roja con il resto della Francia. Faccio tappa a Sospel e chiacchiero con alcune persone al bar; in questa, come anche in altre precedenti occasioni, la gente mi racconta – come posso confermare ogni qual volta passo – che si viene fermati ogni singola volta che si passa in macchina, con la richiesta fissa di apertura del cofano. Se si trasporta un migrante non esiste la possibilità di non essere fermati e controllati. Unica alternativa è uno sterrato di montagna che parte da Breil, utilizzato dalla rete solidale durante l’estate e la primavera ma impraticabile in inverno. Sospel è dunque l’estremità di un collo di bottiglia – dove la Val Roja è la bottiglia – in cui si rimane bloccati (Estratto del diario di campo, marzo 2017).

A Breil c’è una frontiera: i migranti attraversano il confine e vedono il cartello “Francia”. Da un lato “Mentone”, dall’altro lato “Breil-sur-Roya”... ma quando risalgono in Val Roja, se continuano a camminare, si ritrovano in Piemonte, a Limone, Cuneo, ecc. (...) Per uscire dalla

Val Roja verso il lato francese devi attraversare Sospel e a Sospel tutto è bloccato dalla polizia... (Cédric).

La presenza delle forze dell'ordine è estremamente visibile in valle, oltre ai posti di blocco la loro presenza è ovunque; alcuni luoghi, come le stazioni dei paesi, sono presidiate.

Torno a Breil e appena arrivato in stazione vedo due giovani militari, che avranno 18 anni, vestiti in mimetica e con un enorme mitra tra le braccia. Esco fuori e ne vedo altri due. Qualche minuto dopo mi siedo, inizio a scrivere il diario di campo, mi giro e ne vedo ancora altri due, tutti con un enorme mitra in mano. Mi vengono in mente tutte le volte che in treno o in stazione, in particolare a Garavan, ho visto migranti di colore fermati, buttati giù dal treno e rispediti in Italia. Penso anche che quei mitra in mano a ragazzini di diciotto anni mi fanno paura. Ad un tratto, mentre scrivo e penso a queste cose, uno dei militari si avvicina. Io ho il volto girato perché sto scrivendo e all'inizio non lo vedo. Mi dice: "Ehi..." Allora mi giro e quando mi vede capisce che non sono un "migrante" e mi dice: "Mi scusi signore, lei è francese...è che qui bisogna fare attenzione agli stranieri..." Rimango perplesso. Gli dico: "No, in realtà non sono francese..." Ma non è importante, io "ho il passaporto giusto", secondo l'espressione che utilizza spesso Cristina. Ciò che mi colpisce è che il militare ha dei tratti asiatici, lui sì che ha un volto che potrebbe essere scambiato con quello di un migrante irregolare... e mi viene in mente che se fosse stato al mio posto probabilmente avrebbe considerato la propria faccia come quella di un migrante irregolare... (Estratto del diario di campo, aprile 2018).

Nei bar dei villaggi, a pranzo – che in certi momenti della settimana senza le forze dell'ordine sarebbero semideserti – trovo per esempio spessissimo, e in tutto il periodo della ricerca, decine di gendarmi seduti ai tavoli; ciò mette in discussione l'idea secondo cui la militarizzazione della valle abbia sfavorito i commerci locali, per la presunta diminuzione del turismo. La presenza delle forze dell'ordine in valle, infatti, è presente tutto l'anno al quotidiano, non solo d'estate, e rappresenta una popolazione di lavoratori che diviene cliente dei commerci locali.

Dopo una intensa mattinata di campo, in cui l'incontro con le forze dell'ordine sparse sul territorio è continuo, decidiamo con Massimo, che sta girando le immagini per il documentario, di andare a mangiare in una trattoria di Breil. Appena entrati, oggi come in tante occasioni passate, nel bar-trattoria c'è una tavolata di una trentina persone, in un giorno ferialo in mezzo alla settimana. I commensali, tutti in divisa – con varie divise, dipendendo dai diversi corpi – sono per l'intera tavolata forze dell'ordine che agiscono nel controllo della valle. Da quando sto facendo ricerca in questi paesini, mi capita spesso di trovarmi a mangiare affiancato da enormi tavolate di forze dell'ordine. Penso alle interviste con alcuni abitanti, quando affermano che l'arrivo dei migranti ha pregiudicato i commerci locali, per la diminuzione del turismo; nel caso dei bar e dei ristoranti si direbbe proprio il contrario, ossia che il processo di militarizzazione in qualche modo abbia fortemente favorito i commerci locali. Mi chiedo se fosse mai successo, nei bar-trattorie della valle, eccetto forse l'estate con i turisti, di avere a pranzo tavolate di dimensioni così importanti di *lavoratori*, che vanno a pranzo dopo aver lavorato al mattino. Oggi, come quasi sempre, oltre alle forze dell'ordine, nel bar-trattoria c'è un solo altro tavolo imbandito, con due operai. Il classico *repas ouvrier*, in valle, di questi tempi è sostituito dal *repas policier* (Estratto del diario di campo, ottobre 2017).

All'interno del dispositivo del controllo generalizzato sul territorio, alcuni luoghi vengono militarizzati in modo particolare. Intorno alla fattoria di Cédric Herrou si genera un'imponente

e progressivo processo di militarizzazione. A partire dalla primavera del 2017, dislocati in forma triangolare, in mezzo ai sentieri di montagna vengono installati tre posti di sorveglianza 24h/24, che circondano il terreno. Tali posti di sorveglianza scompaiono nell'inverno 2017, quando l'arrivo di migranti sul terreno era fortemente diminuito. Nell'estate 2018, fino a novembre 2018, quando il passaggio è comunque non intenso, vengono installati cinque posti attorno al terreno. L'obiettivo di questi posti di sorveglianza è duplice: in primo luogo impediscono alle persone di arrivare sul terreno; in secondo luogo, esercitano pressione sui volontari, arrivati da tutta Francia e dall'estero, e sulle persone che frequentano e sostengono quel luogo (Gachet-Deuzeide, 2018). In effetti, in particolare con i cinque posti di blocco in atto, tutte le persone che entrano ed escono dalla fattoria vengono fermate e subiscono il controllo dei documenti.

Dal 2015, i treni che passano per la stazione di Menton Garavan prevedono automaticamente una fermata in questa stazione, anche quando, come nel caso del treno veloce *Thello*, la fermata non è prevista in quella stazione e non possono salire clienti. I treni sono controllati in modo sistematico dalle forze dell'ordine. Il recente report di Anafé (2019: 30), frutto di un lavoro di monitoraggio e presenza sul territorio ormai da anni, evidenzia come quel tipo di dispositivo militare alla frontiera franco-italiana sia particolarmente importante e non abbia precedenti su quei territori.

La militarizzazione del confine franco-italiano si riferisce a un dispositivo umano e materiale senza precedenti messo in atto preliminarmente dal 2011 e, in modo effettivo, dal 2015. In ogni caso, da questi dispositivi, nascono tattiche che si riferiscono direttamente a una logica di guerra (...) Le testimonianze danno prova di "camuffamenti", "agguati", "inseguimento", "imboscate", "blocchi stradali". Spesso queste tattiche si basano anche su logiche d'intimidazione, di effetti a sorpresa e/o di paura con il fine di "sorprendere il nemico" (Anafé, 2019 : 30-31).

In questa dimensione di caccia al migrante, in cui la repressione si attesta come elemento primordiale, il transitante diventa un nemico dello Stato, e tale sentimento è rifiutato da una parte della popolazione, ma introiettato dall'altra parte. La dimensione della militarizzazione – giustificata con il pericolo del terrorismo, data per necessaria – si inserisce e viene assorbita nella vita dei territori. In ogni caso, anche quando sono contrari alla presenza dei migranti e all'azione solidale verso di loro, gli abitanti della valle raccontano un senso di malessere, fastidio e sfinimento che nasce dal controllo capillare del proprio territorio. Per coloro i quali si situano sull'altro posizionamento, benché fastidiosa e dannosa per il territorio, la militarizzazione e i controlli sono necessari – perché altrimenti il territorio sarebbe invaso da migranti e terroristi – e la vera responsabilità di tutto ciò sarebbe di chi aiuta i migranti.

Non ne possiamo più di tutte queste forze dell'ordine... ma in realtà sono necessarie... non ne possiamo più di tutti questi fricchettoni che portano qua le forze dell'ordine... portano i migranti clandestini e chiaramente vengono le forze dell'ordine, sono loro quindi a far venire i poliziotti (Alain).

Stiamo per chiudere l'intervista con Alain al bar nella piazza di Breil e ripassano per la settima volta i gendarmi; Alain, con tono grave, dice: "Ma tu ti rendi conto di quanto costa? Ti rendi

conto?” Sto percependo con grande evidenza, in particolare in questi giorni che mi dedico alle interviste alle persone che si oppongono al passaggio di migranti nella valle, un senso di malessere diffuso legato alla militarizzazione. Se dovessi pensare ad un elemento – probabilmente l’unico – che accomuna unanimemente l’intera popolazione della valle sulla questione migratoria sarebbe la sensazione di fastidio nel vivere in una valle militarizzata, in cui il controllo sulle vite dei cittadini diventa la cifra dominante. Le interpretazioni sulla causa della militarizzazione, poi, sono distinte, come l’attribuzione di responsabilità e l’analisi di fondo. Ma il malessere, il fastidio e lo sfinimento sono gli stessi, dall’una e dall’altra parte del posizionamento. Fare ogni volta una coda in macchina di un quarto d’ora per passare il posto di blocco e tornare a casa propria dopo una lunga giornata di lavoro, farsi aprire sistematicamente il bagagliaio dell’auto... sono situazioni sgradevoli per chiunque, che vissute al quotidiano rendono la vita più complessa e meno piacevole. La questione del costo della militarizzazione, che nessuno sa di preciso a quanto ammonta, ma tutti sembrano essere dell’idea che sia esorbitante, è un altro elemento condiviso da tutti, seppur poi analizzato da punti di vista distinti. Visto il malessere e disappunto, in chiusura di intervista domando ad Alain se sia davvero necessario secondo lui avere tutta questa polizia, argomentando che nella valle non ci sono quasi più migranti. Mi dice che non è vero, che in valle continua ad arrivare molta gente – quando da sei mesi a questa parte sono pochissimi ad essere approdati sul territorio –, che l’invasione continua ad essere alle porte e che il Governo Macron è completamente inefficace. “Se ci sono i gendarmi è”, mi dice Alain “proprio perché continuano ad arrivare a frotte. Oggi lì al bar c’erano 32 poliziotti a pranzo”, dando per scontato che un alto numero di forze dell’ordine voglia dire un importante numero di migranti che arrivano, quando il flusso verso la valle si è bloccato dopo la fine della scorsa estate. Io so per certo che i migranti ormai da molti mesi non stanno più arrivando in valle e mi fa riflettere che per lui, il fatto che continui ad esserci presenza delle forze dell’ordine, abbia necessariamente quel significato. Alain conclude l’intervista dicendo: “Oggi la Francia tollera l’intollerabile. Io sono sconvolto da questo... c’è una grande sofferenza in Francia” (Estratto del diario di campo, aprile 2018).

Controlli no stop, no stop... e non solo per i migranti ... ci sono persone di Breil che vengono controllate ogni volta che tornano a casa dal lavoro ... siamo stufi. Ma i poliziotti fanno un buon lavoro... il confine deve essere assolutamente chiuso, c’è uno stato di emergenza e dobbiamo chiudere tutte le frontiere... i terroristi minacciano lo Stato francese e dobbiamo pur difenderci... la responsabilità è di questi sinistroidi che fanno arrivare qui i migranti (Toto).

Se la contrarietà verso la militarizzazione del proprio territorio è comune a ostili ai migranti e solidali ad essi, distinte sono le considerazioni in merito. I solidali ai migranti esprimono un punto di vista per cui la militarizzazione e i controlli sistematici, oltre che violenti e mortiferi, sarebbero avvolti dall’ipocrisia – in quanto propagandati per la lotta anti-terrorista ma in realtà contro il flusso migratorio – e poco efficaci, perché la quasi totalità delle persone che prova, riesce comunque, anche se a volte dopo molti tentativi, a passare.

Trovo la militarizzazione della valle insopportabile...davvero insopportabile...io mi irrigidisco ogni volta che passo la frontiera perché per me non dovrebbe esserci frontiera... ho scelto di vivere a Saorge perché per me non fa differenza Saorge, Ventimiglia, Imperia, Nizza... siamo in Europa... per me è fondamentale questo... quindi già da questo punto di vista, come cittadina europea mi sento lesa... e poi tutte queste armi continuamente... penso ai migranti e alla vita che loro hanno... c’è gente che da Ventimiglia ha provato ad andare in Francia venti volte,

quindi vuol dire che per venti volte ha fatto o l'autostrada rischiando di morire schiacciata da un camion, o ha preso il treno rischiando di morire con l'elettricità... oppure ore e ore a piedi in sentieri di montagna che possono essere pericolosi... ma poi comunque quasi tutti passano, quindi è anche inutile questa frontiera... e poi col terrorismo non c'entrano nulla... io trovo tutto ciò orribile, lo vivo molto male... in particolare per loro, ma anche per noi... (Cristina).

A livello di antiterrorismo, è totalmente inefficace perché le persone finiscono per passare lo stesso, prendono solo percorsi più pericolosi... e allo stesso tempo fa prosperare gli interessi dei *passeurs*. Più il confine è difficile da attraversare, più è difficile per i solidali intervenire, più le persone che arrivano si trovano costrette a ricorrere ai *passeurs*. In ogni caso, che sia totalmente bloccato o meno, i migranti passano (Philippe).

Il fatto di essere obbligati a vivere i *check points* e tutto ciò ha fatto in modo che diverse persone cambiassero di opinione... anche perché vedono che i migranti passano comunque, e capiscono bene che la frontiera non è affatto efficace in questo senso e si chiedono quanti soldi vengano spesi per questo... e il discorso non funziona... e pensano: “aspettate, tutto ciò è inutile”... e ogni giorno i gendarmi che mangiano al ristorante... “aspetta, sono io che sto pagando questa cosa?” (ridiamo) (Stephane).

Il costo del capillare dispositivo militare non è quantificabile con precisione, non avendo a disposizione dati ufficiali. La spesa legata alla militarizzazione della valle rimane oscura, nonostante la cifra approssimata di 60.000 euro al giorno – 420.000 euro alla settimana, 1.800.000 al mese, 21.900.000 all'anno –, diffusa nei circuiti solidali (Giliberti, 2018b; Anafé, 2019). Il costo della militarizzazione dell'intera frontiera dal 2015, come sottolinea il documentato report di Anafé, sarebbe, in ogni caso, di centinaia di milioni di euro.

Il rafforzamento dell'arsenale umano al confine franco-italiano, palpabile e pesante, è difficilmente quantificabile, rifiutando l'amministrazione di fornire cifre sul numero di poliziotti, gendarmi, CRS e soldati presenti (...) Il costo della militarizzazione del confine dal 2015 sarebbe in ogni caso di diverse centinaia di milioni di euro. Tuttavia, nessuna fonte istituzionale e ufficiale consente di disporre di dati precisi su questo argomento (Anafé, 2019: 29-30).

Quando la dimensione di militarizzazione e controllo della valle era già diffusa, i posti di blocco per i migranti vengono accompagnati anche da controlli di altro tipo, destinati a trovare disconformità sulle autovetture o quelli sul consumo di sostanze, per esempio i test di rilevamento dell'alcolemia e, ancor più in particolare, i test a tampone salivare per il rilevamento dell'uso di cannabis.

Negli ultimi tempi i controlli per i migranti sono accompagnati da controlli di vario genere per gli abitanti, controllano le macchine e controllano le persone... ultimamente i controlli a tampone per rilevare il consumo di erba sono frequentissimi... (Filippo).

Per una ragione o per un'altra – certamente con delle differenze di grado rispetto ai tipi di popolazione – i controlli a tappeto sanzionano tutte le diverse tipologie di abitanti della valle.

Magari hai uno specchietto della macchina rotto, non hai ancora fatto in tempo a ripararlo e per te non era una priorità, visto che usi la macchina solo in campagna... e ti becchi una multa perché qua ci stanno poliziotti dappertutto... non ne possiamo più... (Toto).

Il malessere generalizzato come conseguenza della militarizzazione del territorio è dunque un'evidenza. Nel caso dei neorurali, emerge ulteriormente il paradosso di aver operato una scelta di campagna alternativa, anche per la dimensione di tranquillità che avrebbe dovuto portare, e qui in Val Roja, invece, con le vicende degli ultimi anni, ci si ritrova a vivere in un territorio radicalmente militarizzato e controllato.

La cosa è paradossale perché tu fai una scelta di vita decrescente in tutte i sensi, dal punto di vista intimo... e poi ti ritrovi in un territorio pieno di sbirri... la presenza delle forze dell'ordine è davvero eccessiva... la legione straniera... la follia... hanno davvero voluto instaurare un clima di paura e ci sono riusciti... (Lucie).

4.4. Il dramma sociale e il campo di battaglia

Bloccati a Ventimiglia, i transitanti cercano nuove rotte per continuare il proprio percorso migratorio, attraversando anche montagne e territori rurali. Centinaia di migranti cominciano ad attraversare la Val Roja, e vengono spesso ritrovati dagli abitanti ai bordi delle strade in difficoltà, per esempio quando ritornano a casa dopo una giornata di lavoro. Una parte dei residenti della valle sente una sorta di obbligo morale e decide di aiutarli, come vedremo in modo approfondito nel prossimo capitolo. Contrariamente, un'altra parte degli abitanti non è d'accordo e alcuni contattano le forze dell'ordine quando avvistano un migrante sul territorio, oltretutto denunciare chi aiuta, per esempio telefonando alla polizia quando vedono dei solidali agire³⁹. In una visione vicina a quella dei discorsi anti-immigrazione di Eric Ciotti – influente politico locale repubblicano – o di Marine Le Pen, che ricordano quelli di Matteo Salvini o di Santiago Abascal, il punto di vista degli attori ostili all'aiuto dei migranti si muove sui luoghi comuni dell'estrema destra europea, in voga negli ultimi anni.

Chi sono questi migranti? Vengono qua per ottenere benefici sociali, per... rubare lo stato sociale ai francesi ... vanno all'estero ma le loro mogli e i loro figli rimangono nel loro paese... è una vergogna... lasciano le loro famiglie nel loro paese e cosa fanno qua? E poi ci mettono in pericolo... nella valle abbiamo avuto problemi sanitari rispetto a tutti questi migranti che arrivano. Un mese e mezzo fa, è stato rilevato un virus all'asilo di Breil-sur-Roya. Cos'è questo virus? Giustamente, non lo sappiamo, ma sono cose che non avevamo mai visto prima. Ci sono studenti universitari che hanno preso la peste. Non l'avevamo mai avuta la peste qui (...) Non vogliamo un campo di migranti qui, geograficamente non c'entra nulla... cosa facciamo con tutti questi migranti qui? Abbiamo già tassi di disoccupazione molto elevati... constatiamo giorno dopo giorno il declino della Francia... (Alain).

In ogni caso sono vestiti meglio di me... hanno delle scarpe molto costose, lo *smartphone* di ultima generazione... e si approfittano dello Stato francese a discapito dei francesi... La Francia non ha capacità di accogliere tutti questi immigrati. E non capisco come facciano ad abbandonare la propria famiglia, il proprio paese, se ne fottono del proprio paese, della propria famiglia... e molti di loro non provengono da paesi che sono in guerra... (Toto).

³⁹ Uno dei processi giudiziari in corso ad abitanti della valle per favoreggiamento dell'immigrazione clandestina, denominato dei *quattro papis et mamis*, nasce da una segnalazione telefonica alla polizia di qualcuno che aveva visto i solidali partire con dei migranti per uno sterrato di montagna.

L'universo neorurale, che in linea generale si spende per la solidarietà ai migranti – come vedremo nel dettaglio nel prossimo capitolo – interpreta i posizionamenti ostili ai migranti come principalmente frutto della paura, oltreché del razzismo dilagante negli ultimi anni.

L'aspetto principale per me è la paura. Al mercato, sento dei commenti in cui le persone esprimono immagini di paura, di orrore. Ho sentito gente dire: "Non possiamo più camminare di notte, perché sembra che ci siano dei neri che attraversano le montagne, è pericoloso..." Circolano discorsi del genere tra le persone (Nadia).

Sicuramente c'è paura... e poi ci sono quelli che sono chiaramente razzisti e contro l'immigrazione ... questa è una novità, quando ero piccola il Front National non esisteva nella valle... FN è una novità qui, è molto urbano come origine anche se oggi prende molti voti in campagna... nella valle il Front National ha 10 anni (Christelle).

Le politiche statali di chiusura della frontiera militarizzano il territorio e criminalizzano il sostegno ai migranti. In tale scenario, la popolazione diviene praticamente obbligata a prendere una posizione e un conflitto sociale scoppia in valle, generando una rottura e una separazione sulla faglia preesistente tra universi culturali. Victor Turner e l'antropologia della scuola di Manchester concettualizzano una società in uno stato dinamico di conflitto, contro un'idea di equilibrio statico. Detto in altri termini, le società vivrebbero in uno stato di perenne conflittualità; il conflitto sarebbe dunque un elemento endemico, caratterizzante la struttura sociale, motore della società. In tempi normali la conflittualità è latente, contenuta a livelli di bassa intensità e gestita a livello sociale; alcune circostanze ed eventi fanno in modo che tale livello di conflittualità non possa più essere gestito, dunque esplode e si produca ciò che Turner (1986 e 1993) definisce come "dramma sociale". Si tratta di una rappresentazione collettiva, scandita da diverse fasi, in linea con i "riti di passaggio" teorizzati da Arnold Van Gennep (1981).

Van Gennep individua tre fasi nei riti di passaggio: una prima di rottura e separazione, una seconda di transizione – che definisce "liminale" – in cui si tenta di ricomporre la contrapposizione o, alternativamente, in cui la separazione si esaspera, ed una terza caratterizzata da un'aggregazione in un nuovo ordine. La fase liminale prevede la crisi ed è seguita da un'inedita condizione, nella riconciliazione o nella rottura definitiva. Turner, a partire da questo modello, suddivide il dramma sociale in tre fasi. Una prima di rottura, che si costruisce sul momento contingente della crisi, in cui il contrasto tra le parti si accentua, generando una zona transitoria del processo, in cui più scenari possono proporsi e consolidarsi; una seconda fase, in cui avvengono una o più azioni chiave, che possono essere di carattere riparatore, o indurre piuttosto ad un'ulteriore separazione. Nell'ultima fase, dipendendo dalle precedenti, si mette in atto una risoluzione del conflitto oppure una legittimazione dello scisma tra le parti in contrasto.

Procediamo ora ad applicare tale modello a ciò che succede in Val Roja. La prima fase – caratterizzata dal processo di militarizzazione analizzato nel paragrafo precedente, dai primi passaggi e dagli avvistamenti e presa in carico dei migranti in valle, quando già alcuni cadaveri vengono ritrovati alla frontiera – blocca lo scorrere regolare e pacifico della quotidianità della

valle e segna una separazione tra chi sostiene i migranti e chi avversa la solidarietà. Nel maggio 2016, Royà Citoyenne diventa la piattaforma associativa ufficiale di sostegno ai migranti, e, parimenti, l'universo opposto comincia a denunciare l'azione solidale.

Nella seconda fase, una serie di processi chiave partecipa ad aggravare la rottura iniziale. *In primis*, dall'universo *souche*, l'approccio di denuncia individuale prende, in qualche modo, una dimensione collettiva. Nel giugno 2017 nasce, con una quarantina di aderenti, l'associazione "Défendre la Royà", vicina al Front National locale, che accusa e denuncia pubblicamente "Royà Citoyenne" di banda organizzata finalizzata al favoreggiamento dell'immigrazione clandestina; inizia così un processo giudiziario per ottenere il suo scioglimento⁴⁰.

L'obiettivo principale dell'associazione è contrastare la massiccia immigrazione che passa qua... Vogliamo difendere la valle contro l'immigrazione... Abbiamo chiesto lo scioglimento di Royà Citoyenne e il giudice ci ha ordinato di pagare 7.000 euro di multa... ma non abbiamo quei soldi... È tutto fuorilegge e non diciamo niente? E se diciamo qualcosa, prendiamo una multa di 7.000 euro. Non lo paghiamo, tutto qui, aspetteremo l'appello ad Aix (...) L'associazione ha una quarantina di membri e una buona decina di membri attivi, ma non continueremo, visti i risultati... Siamo condannati a 7.000 euro perché vogliamo difendere la nostra valle, tutto ciò scoraggia (Toto).

Qualche mese dopo la sua creazione, la presentazione pubblica dell'associazione a Breil, con la presenza di diversi membri di Royà Citoyenne che prendono la parola, segna un momento di visibilità di tale crisi territoriale: "qui c'è una guerra in corso", dice letteralmente il Presidente di Défendre la Royà nell'atto pubblico.

Mi trovo alla presentazione pubblica di Défendre la Royà a Breil. Eric Payet-Maugeron, il presidente, un poliziotto in pensione, presenta l'associazione e dice *in primis* che la situazione è diventata ingestibile in valle, per questo è ora urgente fare qualcosa: "un grave problema della Val Roja è oggi l'immigrazione clandestina. Utilizzo questa parola perché nei termini amministrativi si tratta di *stranieri in situazione irregolare*... utilizziamo sempre la parola *migranti*, ma non va bene, un gatto bisogna chiamarlo gatto... (...) Questi clandestini non tutti sfuggono da qualcosa e non vengono per lavorare, ma per avere un'assistenza che non hanno nel loro paese... ma non possiamo dare assistenza a tutti... Siamo davanti ad un reale problema". Qualcuno dal pubblico prende la parola e dice: "Perché non farli passare da Mentone? Perché vengono in valle? E basta con dire questi poveri migranti... hanno le Nike e gli smartphone...". Poi il presidente riprende la parola e dice: "L'umanitario ha un limite, ed è quello della legalità... le persone di Royà Citoyenne fanno queste cose in tutta illegalità... chiediamo pubblicamente la dissoluzione di Royà Citoyenne. La nostra associazione è legale, la loro è lontana dalla legalità". Si lamenta del fatto che tutto ciò ha un costo enorme; anche lui parla di 60.000 euro al giorno spesi per forze dell'ordine, la stessa cifra diffusa nei giri solidali. Anche lui è indignato e preoccupato per come si spendono i soldi, cosa si potrebbe fare con questi soldi, ma il suo ragionamento è che, vista la situazione, è necessario spenderli. Se i solidali sono indignati per

⁴⁰ Nel novembre 2017 la sentenza ratifica la legalità dell'associazione Royà Citoyenne e indice a Défendre la Royà di pagare le spese per il procedimento penale che chiedeva la sua dissoluzione; la sentenza viene, in ogni caso, rimandata in appello e, ancora in corso, segue il suo iter giudiziario.

la scelta dell'amministrazione di spendere i soldi in militarizzazione – ufficialmente contro il terrorismo, in realtà contro i processi migratori –, il presidente di Défendre la Roya è indignato del fatto che l'azione dei solidali obblighi l'amministrazione a spendere i soldi in quel modo. Tutte le parti sono infastidite dalla militarizzazione, ma le analisi divergono. Ad un certo punto dice: "Qui c'è una guerra!", riferendosi al conflitto che loro hanno contro i solidali. Alcune persone di Roya Citoyenne, ad un certo punto, prendono la parola, e cercano di rispondere in qualche modo; ma si crea un caos, più persone parlano contemporaneamente, alzano la voce, la tensione si taglia con un coltello. Sara cerca di prendere la parola più volte, non può esprimersi sovrastata da tante voci che le parlano sopra. Il conflitto emerge, è palpabile" (Estratto del diario di campo, ottobre 2017).

Intanto, contestualmente, nell'estate-autunno 2017 avviene qualcosa che incide per dividere ulteriormente la popolazione della valle. Un giornale – chiamato in occitano locale "A Vugi d'a la Roya" (La Voce della Roja) e inizialmente firmato con un finto pseudonimo – estremamente contrario al sostegno ai migranti e dai toni incendiari, comincia a diffondersi in valle e ad aizzare l'odio tra le parti. Rodolphe Crevelle, giornalista eccentrico e provocatore di estrema destra – con esperienza pregressa in azioni simili, alcune corredate da denunce e condanne – giunge in una valle in preda al dibattito sulla questione migratoria, e pubblica tre numeri di un giornale diffuso gratuitamente in 5.000 esemplari l'uno, in edizione a colori. Tale operazione – probabilmente finanziata e sostenuta con obiettivi politici – attacca ferocemente chi aiuta i migranti e l'universo *hippy* della valle, evocando una connessione diretta tra l'aiuto ai migranti e la popolazione neorurale. Come nell'interpretazione di Philippe, emerge in quest'operazione la volontà di dividere una valle.

Quello che succede riguardo al problema del confine qui è che si ha l'impressione che ci siano divisioni, elementi di diverse ideologie nella popolazione che sono state sovrasfruttate, come ad esempio con "A Vugi", per dividere e per permettere di rompere questa unione che cominciava a vedersi su diverse lotte per la salvaguardia del territorio... e sembra che ciò sia davvero riutilizzato, deviato per mettere le persone l'una contro l'altra per creare odio, intolleranza, per rompere tutte le comunicazioni e facilitare così il controllo della popolazione... (Philippe).

Alternando articoli di cronaca contemporanea con analisi di biografie di persone della rete, che fondono *gossip* con calunnie – con loro foto in prima pagina accompagnata da didascalie insultanti – si diffondono racconti che screditano persone chiave dell'universo neorurale e del sostegno ai migranti. L'operazione, in un primo momento, riesce nel suo intento, amplificando il conflitto sociale di valle attorno alla questione migratoria; arriva a rappresentare – ad un livello estremo – le rabbie dei locali di destra contro la solidarietà ai migranti; i toni radicalmente virulenti e offensivi partecipano ad una narrazione estremizzata di un conflitto evidente a tutti, che amplifica ulteriormente le frontiere sociali tra chi aiuta i migranti e chi è contro, e, in definitiva e con le dovute sfumature, tra universo neorurale e universo *souche*.

La questione dei migranti sta rovinando diversi decenni di integrazione. Il villaggio si divide in malo modo, ancora una volta. I punteggi FN sono alti, quasi maggioritari. In effetti, il sostegno dimostrativo dei "figli di Pascal Bonneville" ai migranti e le pratiche negriere di Cédric Herrou hanno suscitato nel villaggio un odio sordo contro la rete... (A Vugi de l'a Roya, 2 : 5).

Doppio effetto Gillette sui sinistroidi

Quando ti trovi di fronte a un problema di sinistroidi irsuti in una valle perduta dove questi imperversano, è assolutamente necessario usare un rasoio Gillette con due lame, come afferma questo secondo numero di A Vugi, che esce solo tre settimane dopo il primo... (A Vugi de a Roya, 2: 2).

Il giornale celebra la connotazione ancestrale di una parte della valle con il territorio, riconoscendo in ogni caso come oggi, dopo l'esodo iniziato ormai decenni fa, sia minoritaria.

Anche se i vecchi rojaschi della società agro-pastorale se ne vanno, e anche se molti di noi hanno le loro famiglie e radici altrove, vogliamo che la cultura della Roja ci serva almeno come base comune, vogliamo che coloro hanno costruito questa valle, pietra dopo pietra, siano trattati con considerazione e riconoscimento della loro profonda utilità poiché sono, anche se oggi minoritari, il ramo centrale su cui devono essere innestati tutti gli altri (A Vugi de l'a Roya, 1: 2).

L'operazione di A Vugi d'a la Roya – in una dimensione di provocazione e di insulto – definisce chiaramente l'esistenza di una rete alternativa, che continua ad alimentarsi ed essere protagonista della vita del territorio dalla fine degli anni settanta, oltre a sottolineare che il sostegno ai migranti in valle sia indissolubilmente legato a tale rete. I migranti, sulla linea dei punti di vista dei membri di Défendre la Roya, sono descritti come dei truffatori, che, con smartphone all'ultimo grido, non farebbero altro che approfittarsi delle risorse rubate alle classi popolari francesi.

La posizione equilibrata in questa storia è differente: se trovi un migrante ferito, affamato, congelato, lo porti a casa tua... Ma se lo vedi sgambettare vivacemente sulle tue montagne mentre telefona al villaggio, gli dici che è uno sporco coglione e che fa il gioco del Capitale, l'unica vera forza pro-migrante al mondo! (A Vugi de l'a Roya, 1 :5).

Crevelle, con l'obiettivo di gettare fango, individua correttamente, che chi aiuta i migranti è una popolazione precisa – gli *hippies*, “les enfants de Pascal Bonneville”, oggi seguaci dell’“affaire Herrou”, in certi passaggi definiti No-borders, *passeurs* e/o banda di sinistroidi locali – di cui il giornale parla in modo ossessivo, incitando al disprezzo sociale; li accusa loro di instaurare un clima di guerra, che in realtà questa operazione di A Vugi sta insindacabilmente alimentando.

Quando i No Borders diffondono un'atmosfera di guerra

La valle soffre economicamente dell'atmosfera di guerra creata dai checkpoint dimostrativi e inutili delle forze dell'ordine, ma anche dai graffiti dei No Borders. I nichilisti libertari provano qui a imporre un approccio "Ulster" o "Kosovo" con l'obiettivo di mettere in scena la propria ambizione di vedere la valle "ribelle" passare finalmente dalla loro parte grazie a un'estetica schifosa, pertanto discutibile (A Vugi de l'a Roya, 3: 7).

Hippies e *decescenti* fanno irrimediabilmente parte dell'identità valligiana... La loro posizione è stata tuttavia notevolmente indebolita in occasione della profonda scissione provocata dall'affare Herrou... Chi andrà a convincere gli *Hippies* di uscire da questa trappola politica dove non possono che vincere odio? Chi li convincerà che non hanno nulla da guadagnare dall'insurrezione della valle contro di loro e dalla nuova religione di cui Saint Herrou è il profeta?

Chi chiederà loro sostanzialmente di fermarsi un po' e di essere molto più discreti, nel loro stesso interesse? (A Vugi de a Roya, 2: 5).

Ancora gli *hippies*? Non si tratta di persecuzione. Gli *hippies* sono un importante gruppo umano nella valle. Li trattiamo e li guardiamo come tali (A Vugi de l'a Roya, 2 :5).

Il giornale influisce sull'aumento del livello dello scontro tra i due universi culturali di valle, come spiega Dominique.

A Vugi ha alzato il livello dello scontro, provando a metterci l'uno contro l'altro... Già da subito avevo capito che era pericoloso, con questo linguaggio di estrema destra di una certa epoca. Alla fine era talmente ardente di conflitto che hanno scazzato anche tra di loro, questa è stata la fortuna di Roya Citoyenne: la loro maionese non ha preso... un giorno delle persone di Tenda, di *familles de souche*, hanno gettato un carico di letame davanti al quartier generale di Crevelle... (Dominique).

Diverse persone attaccate sul personale cominciano procedimenti legali contro il direttore della pubblicazione; intanto, il Procuratore della Repubblica Jean-Michel Prêtre annuncia nel settembre 2017 un'inchiesta che avrebbe interessato sia il direttore della pubblicazione sia, per complicità, i commerci locali che si erano prestati a distribuire il giornale:

Ho preso l'iniziativa di avviare un'indagine affidata alla brigata di ricerca di Mentone perché questa rivista incendiaria è realizzato in uno stile eccessivamente polemico, con attacchi *ad hominem* e insulti ingiuriosi (...) Ciò comporterà verosimilmente un'azione legale non solo nei confronti del possibile direttore della pubblicazione, ma anche degli agenti di distribuzione, che sono commerci situati tra Tenda e Libre (La Croix, 04/09/2017, <https://www.la-croix.com/France/Nice-brulot-anti-migrants-collimateur-justice-2017-09-04-1300874219>).

A questo punto, data la situazione, Crevelle chiude l'operazione e abbandona la valle⁴¹. I membri di Défendre la Roya, e più in generale la parte avversa all'azione solidale, dopo aver sostenuto il giornale all'inizio, preso coscienza del livello di conflitto che ha generato nella valle, si allontanano progressivamente dal progetto.

C'erano ottime cose in questo giornale, ma anche cose meno buone. Ha scoperto e raccontato delle belle verità, ma c'erano anche cose che non erano chiare e alla fine ha esagerato... ma è stata in ogni caso una fonte di informazione importante per la valle... (Alain).

Ad un certo punto ha esagerato... io non sono per mettere gli uni contro gli altri in questo modo... questo giornale ha destabilizzato un po' la valle... All'inizio ero il primo a trasmetterlo, a diffonderlo... ma dopo aver visto alcune cose che ha scritto sono diventato contrario... Ha mescolato un po' di tutto ... storie su alcuni, su altri, così non è più politica ... Si è soprattutto occupato della vita privata delle persone, così non è più neanche giornalismo... se fai così, devi smettere... (Toto).

L'aneddoto che segue palesa i livelli di conflitto e odio sociale che il giornale è arrivato a infondere nella valle.

⁴¹ Nel marzo 2018, quando non ha già più niente a che fare con la valle, Crevelle muore in casa sua a Rouen per cause non note.

Chiedo a Toto se ha i numeri due e tre del giornale, che ho sfogliato qualche volta a casa di gente, ma che non sono ancora riuscito a recuperare. Per la ricerca ne avrei bisogno, e, quando mi dice che ne ha varie copie, gli chiedo se per caso avrebbe voglia di regalarmene una copia di ognuno. Mi dice di sì, ma ce l'ha in casa e, considerato che domani va in vacanza per qualche giorno, e non sarà tornato quando io partirò per Genova, mi propone di lasciarlo al bar. Mi sembra una buona idea. Quando oggi, due giorni dopo, passando davanti al bar di Breil, vado a chiedere le copie lasciatemi da Toto, la padrona del bar mi accoglie in modo molto scortese, è evidentemente arrabbiata con me. Mi dice: "Ah, è lei ? Ascolti, non si può fare una cosa del genere, se lei ha voglia di andare in giro con questo giornale faccia pure, ma non qui, ci lasci tranquilli...tenga..." E mi porge, in modo nascosto, da dietro il bancone, il giornale tutto piegato, come fosse un documento proibito, guardandosi attorno per assicurarsi che nessuno abbia visto ciò che mi sta dando. Molto sorpreso, metto il giornale rapidamente in borsa, rispettoso di quanto mi ha detto la barista. Quando esco fuori, mi accorgo che mi ha dato solo uno dei due numeri, il due. Rientro e le dico gentilmente che Toto mi aveva detto che avrebbe portato anche il numero tre e lei, molto scocciata, mi dice: "Non ho idea, è questo quello che mi ha dato... io avevo solo quello che le ho appena dato... per favore, esca ora e non si permetta più di metterci in storie come questa". Un po' turbato, capisco che non è il caso di insistere, decido di non aggiungere più una sola parola, ma sono allibito. Chiamo Toto per telefono e gli spiego il tutto; mi dice che aveva portato al bar entrambi i numeri e che non avrebbe immaginato una simile reazione. Ci rifletto su e comprendo il senso della situazione. Il bar, come commercio locale, non vuole schierarsi sulla divisione della valle, ha bisogno di entrambe le popolazioni per poter vivere e la presa di posizione è quella di non schierarsi. Tenere in custodia e darmi A Vugi – giornale dai toni fortemente divisivi –, se qualcuno la vedesse, significherebbe fare il contrario, inammissibile per un commercio locale; inoltre, dopo l'inchiesta giudiziaria annunciata dal Procuratore della Repubblica qualche mese fa, la barista ha probabilmente anche paura di essere accusata di distribuire ed essere complice del giornale, di ritrovarsi in un aula di Tribunale o anche solo di dover pagare una multa (Estratto del diario di campo, aprile 2018).

I due giornali della valle – A Vugi e La Marmotte, rappresentazione di visione opposte sulla società, e contestualmente dei due universi culturali di valle – simbolizzano i posizionamenti sul campo di battaglia. Una commerciante della valle mi spiega allora come, nel suo negozio, non vuole e non può schierarsi in questo senso ed è per questo che li espone entrambi, l'uno a fianco dell'altro, perché, sebbene abbia delle preferenze personali, ha bisogno di tutta la clientela della valle.

Nel mio negozio li ho entrambi, ovviamente non voglio posizionarmi in questo senso, la clientela della valle è già molto ridotta. Poi, io ho i miei punti di vista, ma non voglio che si sappiano... Rispetto a A Vugi d'a Roya ho avuto l'impressione che questo giornale dicesse delle verità... cose che era necessario dire e che sono state dette... poi ognuno il suo punto di vista... ci sono state parecchie persone che non hanno per niente aderito, che l'hanno trovato scandaloso. Ma poi l'altro giornale... La Marmotte, è il contrario... Non ci capisco nulla... per me sono cose che non significano nulla... cose incomprensibili, cose ridicole... sono gli hippies... sono dei marginali, voilà... (Sandra).

Riprendendo Victor Turner (1993), questa seconda fase del dramma sociale – la fase “liminoide”⁴² – è caratterizzata da una serie di accadimenti che inaspriscono il conflitto sociale e rafforzano la rottura tra le parti; dall’altro lato, in termini sotterranei, esiste una dimensione di porosità, in cui una parte, seppur minoritaria, dell’universo culturale *souche* fa dei timidi passi verso la dimensione di sostegno ai migranti. Si tratta, in ogni caso, di un *reseau invisible*, che agisce in modo insospettabile e nascosto, non solo non rivendicato ma anche, in qualche modo, formalmente negato.

Tu questo non potrai mai saperlo, Luca... Io lo so perché sono di famiglia *souche* e perché si fidano di me... ma c’è una rete invisibile che chiama e mi dice: "ci sono persone lì sotto, vai a cercarle". Se tu vai a parlarci ti diranno che sono contrari... ma in ogni caso aiuteranno... e di questi tu non potrai sapere mai nulla... (Christelle).

Tale azione contraddice, in effetti, il punto di vista del gruppo identitario di riferimento e diviene indicibile per quella pulsione di conformità che spinge le persone a costruire una maschera in nome dell’ideale dell’appartenenza e dell’integrazione al proprio universo di riferimento. Quando alcune famiglie *souche* aiutano i migranti rivolgendosi alla rete neorurale attiva, questa porosità, potenzialmente, sarebbe in qualche modo potuta sfociare in prove di riconciliazione. Al contrario, questo tipo di posizionamento rimane nascosto e negato, e ciò che si visibilizza è esclusivamente la contrarietà formale tra gli universi, che si dispongono l’uno contro l’altro. È in questo passaggio, dunque, che un processo di riconciliazione ufficiale viene mancato e si va verso una rottura definitiva. Utilizzando le categorie di Goffman (1997), nel retroscena una parte dell’universo *souche* partecipa – seppur marginalmente – alla solidarietà, ma sulla scena ciò che si visibilizza è un’acerrima opposizione al sostegno ai migranti. La crisi, sulla scena, si formalizza e una debole porosità, nel retroscena, viene negata e si soffoca progressivamente.

Si assiste così ad un’irrimediabilità della rottura pubblica tra universi, che caratterizza la terza e definitiva fase del dramma sociale, in cui l’opposizione tra gruppi si rafforza ed emerge la sfiducia reciproca verso l’integrità morale del gruppo contrapposto.

È sicuro al 100% che hanno fatto del commercio con questa storia dei migranti. Io non credo che lo fanno per far del bene... ricevono soldi sui loro conti personali... E poi a questi migranti gli danno delle speranze per niente, li riportano subito in Italia... Sono andato a vedere il campo di Cédric Herrou, è una vergogna... Sono andato come testimone civile con la gendarmeria. Era un porcile. Questo non è un campeggio... è una discarica... è sporco, è disumano ricevere persone in quelle condizioni... C'erano 150/200 persone, c'erano escrementi ovunque... stanno meglio accampati a Ventimiglia che in quel posto inumano... Spetta al governo prendere in mano la situazione, non a Cédric Herrou... e lui ha 8-10 condanne... e continua a infrangere la legge, continuamente... cosa dovremmo pensare? Che è protetto? (Toto).

Défendre la Roya è stato il tentativo di fare qualcosa per questa valle che è in una fase di declino... Non c’è più quella piccola fiamma che c’era prima... i negozi chiudono, perché non

⁴² Turner introduce il concetto di *liminoide*, lieve modificazione della nozione di “liminale” di Van Gennep – che associato alla fase transitoria dei riti tribali, nella concettualizzazione della teoria sui riti di passaggio – applicato alle società contemporanee occidentali.

vivono, vivono male. È un momento speciale questo... E i sindaci difendono chi aiuta i migranti, che sono degli approfittatori, che sono lì per benefici personali (Alain).

Chi esprime contrarietà in valle, in questo senso, si dichiara in primo luogo oppositore di chi aiuta i migranti, addirittura più che dei migranti in sé; *Défendre la Roya*, dunque, dall'universo culturale contrario sul territorio, prima che dai migranti. Un'importante accusa dell'universo *souche* verso quello neorurale è relativo al loro voler diffondere e imporre simbolicamente in modo indebito – chiaramente dal punto di vista *souche* – il modello di valle del proprio universo culturale, declinato in questo caso nel sostegno verso i migranti.

Ne parlavo con una donna del Front Nationale... mi diceva: "Se volete fare delle cose con i migranti, fatelo a casa vostra, senza voler identificare Breil in tutta la Francia con l'accoglienza dei migranti... siate perlomeno discreti...". Io ho capito cosa intendeva dire... (Lison).

È deplorabile che solo Roya Citoyenne possa parlare... è un peccato che gli abitanti di Breil non vengano consultati perché in termini maggioritari la gente qui non è per i migranti⁴³... Non capisco perché parlano sempre le stesse persone qua... Non capisco perché il sindaco sostenga questa causa e Cédric Herrou?⁴⁴ Vuole che qui diventi come Calais? Non hanno il diritto di spingerci ad accettare un campo per migranti, ecco cosa sta decidendo, che ci sia un campo per migranti... e noi non siamo d'accordo... Cédric Herrou è qualcuno che ha sempre vissuto di sussidi, di RSA, che vive nell'illegalità... tutti i giorni viene fermato e messo in custodia cautelare... qualcuno che non paga regolarmente gli affitti⁴⁵, che non rispetta le leggi... qualcuno che va al mercato a vendere uova che dice siano biologiche... ma se è da molto tempo che non ha più galline ... le compra a Sospel o in Italia a Lidl e le rivende alla popolazione... Ne sono certo... c'è stato un controllo di polizia sul suo terreno perché c'è una denuncia contro di lui dovuta al fatto che non ha più galline e dice che vende le uova biologiche⁴⁶... Deve avere delle protezioni a livello politico perché tutto sommato può continuare indisturbato (Alain).

La figura di Cédric Herrou, fortemente mediatizzata, in questo senso, ha assunto un ruolo chiave e catalizzato la rabbia dell'universo contrapposto, divenendo elemento strutturante della rappresentazione del *battleground* locale.

C'è gente che dice: "Io non sono contro i migranti, io sono contro Cédric Herrou... la sua mediatizzazione, quello che fa ... Non mi piace questa situazione, perché Cédric Herrou..." (Christelle).

Il signor Herrou ha fatto un torto al nostro villaggio, perché quando andiamo a Nizza e chiacchieriamo con altre persone, e diciamo che veniamo da Breil-sur-Roya, ci dicono: "Ah, a

⁴³ Su questo aspetto le visioni dei due universi sono speculari. Se da un lato i solidali dicono di avere l'appoggio della maggioranza della valle, i contrari affermano senza remore di essere loro maggioritari; ciò che rimane, aldilà della veridicità dell'uno o dell'altra visione, è una contrapposizione simbolica dicotomica e rivendicata alla stregua di essere, ognuno dal suo canto, maggioritario e dunque depositario di legittimità di rappresentatività del territorio.

⁴⁴ Anche in questo caso, il punto di vista dei solidali è esattamente il contrario, ossia che le giunte municipali non facilitino il proprio lavoro.

⁴⁵ Cédric Herrou in realtà è proprietario del terreno e della casa, quindi non ha affitti da pagare.

⁴⁶ Ascolto queste parole, paradossalmente nei termini della ricerca, dopo essere appena stato nella fattoria, con centinaia di galline che svolazzavano ai miei piedi, come d'altronde da quando nel gennaio 2017 ho cominciato a frequentare la valle e il camping ospitale verso i migranti. In relazione alla presunta denuncia giudiziaria evocata da chi parla, in nessun altro momento questa è stata confermata dalla ricerca.

Breil avete tutti i migranti..." E finalmente non è vero... ma questa immagine che ha dato al nostro villaggio... ecco, è così... ci sono turisti che l'anno scorso non sono venuti perché qui si parlava solo di migranti... (Sandra).

Una sorta di dicotomia nel posizionamento – che corrisponde alla presenza dei due universi culturali – prende forma e si costruisce attorno ad un *campo di battaglia* (Ambrosini, 2018) declinato sulla situazione locale. Tale campo di battaglia è in qualche modo invisibilizzato dalla maniera in cui l'immagine della valle si costruisce pubblicamente e basata sul trattamento mediatico in quanto “valle solidale, valle disobbediente”, che infastidisce i *souche* e che, anche da alcuni neorurali, viene considerata eccessivamente retorica.

Tutta questa retorica sulla “Roja terra dell'accoglienza, Roja terra di disobbedienza”, come se ci fosse una sola Roja, non è reale... ci sono tanti abitanti in valle che non vogliono affatto che questo territorio diventi celebre per i valori di solidarietà e sostegno ai migranti... qui abbiamo dei conflitti accessi... (Anne).

All'interno di un campo di battaglia dicotomicamente diviso, altre posizioni, più porose – come quelle dei contrari ufficialmente, ma solidali di nascosto – prendono forma. La *battleground* di valle può essere letta a partire dai due giornali opposti – La Marmotte e A Vugi – che nel corso del presente capitolo abbiamo avuto modo di presentare. Come sottolinea Aime (2016: 99) per l'analisi del movimento No-Tav in Val di Susa, “la lettura di questo dramma sociale consente di comprendere lo sviluppo delle contrapposizioni storiche tra gruppi e fazioni presenti all'interno di una società, con le conseguenti spaccature morali che vengono a crearsi durante tali contrapposizioni”.

Riguardo la postura ufficiale dei consigli municipali – tendenzialmente misti, con una maggioranza dell'universo *souche* – emerge l'opzione per un minimo livello di interventzionismo sulla questione⁴⁷. Gachet-Dieuzeide (2018) per riferirsi a ciò utilizza il concetto di “politica dello struzzo”, ossia un approccio che finge di ignorare una situazione complessa, invece di affrontarla, come lo struzzo, quando, nell'imminenza di un pericolo, mette la testa sotto la sabbia. In effetti, i municipi non rispondono in alcun modo al dispiegamento militare della valle, alla persecuzione dei migranti ritrovati sul territorio o a quella giudiziaria degli abitanti solidali che affrontano processi per sostenerli. Di importanza non secondaria, in quest'analisi, è la pressione che ricevono le giunte municipali dai poteri pubblici, come racconta Claire nell'estratto di intervista che segue.

Cosa dire sui consigli municipali? Ad ottobre-novembre 2016 abbiamo provato a chiedere dei locali comunali affinché i migranti potessero riposarsi, essere curati eventualmente, fare i documenti... ma il Prefetto – avvisato probabilmente da qualcuno del dibattito che stava per essere convocato – ha chiamato il sindaco di Breil e gli ha detto che di questa cosa non se ne poteva neanche parlare in consiglio municipale... e il sindaco ha accettato. Poi c'è Père Asso che voleva ospitare come rappresentante della chiesa... e aveva quasi convinto Tam, l'altro prete della valle, che è il responsabile... Asso è l'aiutante... ma lì c'è stato il vescovo che è

⁴⁷ Alcuni consiglieri municipali di diversi paesi sono attivi a livello personale nella solidarietà e provano in certi frangenti a far passare l'azione solidale come espressione dei comuni, ma, in generale, vengono messi in minoranza nel seno delle decisioni delle giunte, non riuscendo ad incidere a quel livello.

intervenuto... pensiamo che sia stato anche in quel caso il Prefetto che abbia chiamato il vescovo per dirgli di intervenire... e che il vescovo a sua volta abbia detto al prete responsabile che assolutamente questa cosa non si poteva fare. Père Asso aveva già preparato dei letti e tutto in una cappella che non si utilizza più da tempo e quando è andato per aprirla a dei migranti ha scoperto che non poteva più aprire la cappella... perché qualcuno aveva cambiato la serratura! Tam, il padre vietnamita, all'inizio aveva detto che si sarebbe battuto per la causa dei migranti con Asso, ma da quando è intervenuto il vescovo, ha fatto un passo indietro, mentre Père Asso, prete operaio, ha continuato nella sua linea... non ha più potuto ospitare ufficialmente nelle strutture della chiesa, ma ha ospitato a casa sua (Claire).

Oltre alla pressione sulle giunte municipali, emerge il condizionamento che le autorità superiori esercitano sulle istituzioni locali; come racconta Claire, quando Père Asso – sacerdote della valle con posizioni chiare nei confronti all'aiuto ai migranti, che in più di un'occasione, in situazioni pubbliche, ha inneggiato alla disobbedienza civile – voleva intervenire nei termini di un'ospitalità ecclesiastica, gli è stato proibito. Le posizioni della Chiesa nella valle francese appaiono dunque divise, con una parte solidale e l'altra – più potente – che è contraria. A Ventimiglia, dove la Chiesa ha un'influenza senza dubbio estremamente più importante che in Val Roja nella vita sociale – per il diverso peso che assume la religione e l'istituzione Chiesa in paesi come la Francia e l'Italia –, una minoritaria solidarietà endogena che si è espressa lo ha fatto proprio in riferimento all'universo cattolico, con l'irrompere, invece, di una solidarietà politica di carattere esogeno. Il punto in comune tra i due territori della frontiera legato al mondo religioso – sebbene in Italia abbia un peso sociale di gran lunga maggiore – è la presenza di distinti posizionamenti, in cui quello solidale rimane minoritario; un chiaro esempio in questo senso – oltre all'esperienza di Père Asso – è quella di Don Rito Alvarez, ex-parrocchiano delle Gianchette, che, paladino della solidarietà ventimigliese, viene marginalizzato dalle autorità superiori⁴⁸.

Una generalizzata conflittualità, in tale orizzonte di *battleground* locale – che esplode nel dramma sociale che abbiamo appena analizzato – pervade tutti gli ambiti della vita sociale e in Val Roja il conflitto, simbolico ed ideologico tra universi, arriva ad assumere, come nel caso dei racconti delle feste degli anni ottanta, una chiara materialità.

Diversi casi di minacce e aggressioni a persone attive nella solidarietà e agli avvocati difensori sono emersi. Qualche mese fa un membro di Roya Citoyenne che ospitava quattro migranti a casa propria – uno dei pochissimi di questi tempi – ha subito un'aggressione al proprio domicilio da parte di una quindicina di persone legate all'estrema destra, che gli hanno inoltre danneggiato la macchina. Colpito da un proiettile a salve, ha perso conoscenza. Gli anni passano, di migranti

⁴⁸ La Chiesa delle Gianchette di Don Rito Álvarez, con il progetto *Con-fine Solidale* ha offerto pasti e ospitato complessivamente 12.000 persone – donne, minori e famiglie – nei 440 giorni in cui è stato operativo. Le attività della chiesa – collocata di fronte al ponte in cui sono state accampate migliaia di persone –, sostenute da una nutrita rete di volontari locali, vengono interrotte su richiesta dall'amministrazione comunale di Ventimiglia nell'agosto 2017 (Giliberti e Queirolo Palmas, 2020; Martini e Palidda, 2018). Nel 2018, Don Rito, per "ordini superiori" del vescovo viene trasferito – in una dimensione che sembrerebbe di esilio – dopo 10 anni alle Gianchette, in paesini dell'entroterra ventimigliese: Soldano, San Biagio della Cima e Perinaldo (<https://www.ilsecoloxix.it/imperia/2018/04/27/news/ventimiglia-don-rito-lascia-la-parrocchia-delle-gianchette-ordini-superiori-1.30459041>).

in valle ce ne sono pochissimi, ma il conflitto sociale continua ad imperversare (Estratto del diario di campo, luglio 2019).

Alcuni abitanti neorurali, nell'analisi della questione migratoria, in particolare nell'interpretare il rifiuto dei migranti dall'altra parte della valle, costruiscono un ardito parallelismo tra la popolazione alternativa arrivata per scelta – in particolare quella più radicale, e maggiormente osteggiata, della prima generazione – e i migranti bloccati alla frontiera, in quanto popolazione *outsider* dell'universo conservatore di valle.

Michel: Ci sentiamo un po' come i *migranti*, in qualche modo...

Luca: Però tu non sei nero... e hai i documenti ...

Michel: Sì, è vero, ma... è comunque completamente un'altra cultura, un altro ambiente... poi, chiaro, io ho i documenti mi permettono di non essere toccato... ma da qualche parte mi sento un po' in questo spirito...

Lucie: Alla fine noi siamo meno stranieri grazie ai migranti ...

I migranti hanno punti in comune con gli *hippies*, nel senso che fanno paura. C'è qualcosa in comune tra di loro e, in particolare, con la prima generazione di *hippies* come i miei genitori... è chiaro che poi c'è una grande differenza in termini di documenti e cittadinanza, ma trovo che ci siano degli elementi in comune (Tom).

L'irrompere della frontiera e delle sue conseguenze rafforzano frontiere sociali interne alla popolazione che passano nell'orizzonte di plurime rappresentazioni, mostrando come la frontiera socio-culturale tra universi subisca le conseguenze dirette degli eventi territoriali con cui si confronta. La storica distanza tra autoctoni e neorurali, che, per certi versi, sembrava diminuire nel momento contemporaneo, ritorna con vigore nello stesso momento del ritorno della frontiera politico-territoriale: è in questo senso che possiamo parlare di un "doppio ritorno" della frontiera, riferendoci a quella tra Italia e Francia, e, allo stesso tempo, a quella che divide la popolazione della valle. Nella terza fase del dramma sociale – che prevede la riconciliazione o la rottura definitiva – lungi dall'andare incontro ad una risoluzione del conflitto tra gli abitanti del territorio, lo scisma tra le parti si legittima, in attesa di nuovi eventi.

5. La solidarietà ai migranti: registri d'azione, attori, pratiche, criminalizzazione

5.1. Le caratteristiche di una solidarietà endogena

La solidarietà ai migranti e la lotta contro la frontiera in Val Roja – in cui una parte degli abitanti si espone in prima persona attraverso pratiche dal basso di ospitalità, supporto al transito, sostegno alle rotte migranti, oltreché di denuncia pubblica della violenza del confine –, è senza dubbio, per ampiezza di partecipazione, intensità di lotta e conseguenze sul territorio, una mobilitazione senza precedenti in valle, pur costruendosi con un legame evidente alle precedenti mobilitazioni, di cui abbiamo parlato nel precedente capitolo.

La salvaguardia della linea ferroviaria Nizza-Tenda, lotta contro il progetto delle miniere di uranio, l'opposizione al raddoppio del tunnel di Tenda, sono tutte mobilitazioni cittadine volte a difendere il territorio della Roja, che hanno animato la vita sociale e politica della valle in questi ultimi trent'anni. Queste battaglie del passato hanno contribuito a riunire gli attivisti della valle in un gruppo coeso, che si mobilita facilmente quando si presenta una nuova lotta (...) Le battaglie che hanno diviso la valle dagli anni settanta, hanno contribuito a costruire, nel corso degli anni, il gruppo di attivisti che sono impegnati oggi a difendere i diritti dei rifugiati presenti nei propri villaggi (Mollard, 2017 : 24-25 ; 22).

In questo capitolo analizziamo le specificità della solidarietà valligiana, che si caratterizza nei termini di un'azione sociale diretta (Bosi e Zamponi, 2019); tale solidarietà si configura essenzialmente come una risposta del territorio rurale al blocco dei migranti alla frontiera, che cominciano a transitare per la valle, e prende forma attraverso tre ambiti di azione, correlati e interconnessi. Il primo ambito si riferisce alla solidarietà sul territorio in cui sono bloccati, e comprende la distribuzione del cibo e di beni di prima necessità, l'ospitalità in case e terreni private, oltre all'avvistamento dei migranti in valle e al loro recupero e presa in carico, prima che vengano fermati dalla polizia e respinti a Ventimiglia. Un secondo ambito di azione si riferisce al sostegno al transito, prevedendo il supporto al passaggio di frontiera o semplicemente il supporto per continuare il proprio percorso migratorio e/o presentare una domanda d'asilo, dopo essere riusciti ad arrivare in Francia in modo autonomo. Un terzo ambito d'azione si costruisce sull'azione di monitoraggio della violenza della frontiera, sull'analisi del non rispetto delle leggi da parte dello Stato e sulla denuncia giuridica e politica. A geometrie variabili, la solidarietà si muove su questi tre ambiti, strettamente complementari e assolutamente non escludenti. Non è allora inusuale trovare degli attori che si impegnano contemporaneamente nel primo e nel secondo ambito, ma non nel terzo, o altri che si muovono nel primo ambito ma non nel secondo; altri ancora che operano nel terzo, spesso occupandosi anche degli altri due, ma non necessariamente.

I tre ambiti di azione diretta si strutturano su vari crinali, che vedono la complementarietà e l'azione incrociata dei vari attori, in una sorta di federalismo di circostanza (Potot, 2020), costruito, per esempio, su diversi registri di azione e pratiche di visibilità, in una dimensione di “advocacy coalition” (Zincone, 2003). I tre ambiti nutrono anche relazione diretta con – e si

strutturano in base a – i dispositivi di criminalizzazione, come vedremo in seguito. In relazione agli obiettivi a lungo termine e le rivendicazioni contro uno Stato accusato di infrangere la propria stessa legalità nei trattamenti inflitti ai migranti (Gisti-Cimade-Adde-Anafé, 2015; Amnesty International, 2017), numerose entità nazionali e internazionali denunciano tali violazioni. Danièle Lochak, giurista e professoressa emerita di Diritto Pubblico, oltretutto ex-presidentessa del GISTI (Group d'information et de soutien des immigrés) sottolinea che:

gli esempi di questa violazione sono innumerevoli: rifiuto di prendersi cura dei minori non accompagnati, respingimento dei richiedenti asilo in Italia senza possibilità di presentare una domanda di asilo, controlli di identità discriminatori, violenza della polizia, evacuazioni di occupazioni e accampamenti (Lochak, 2017: 7).

Le pratiche di solidarietà verso i migranti vedono alcuni abitanti della Val Roja impegnati sin dal giugno 2015. Il blocco dei transitanti a Ventimiglia e l'organizzazione del Presidio Permanente No-Borders richiamano la presenza di vari valligiani al confine. In quell'occasione, Anne, che diventerà una delle persone più attive della solidarietà di valle, tornando dalle vacanze trova un messaggio di una sua amica sulla segreteria del cellulare: “Volevo parlare con te per vedere cosa possiamo fare per i migranti...”. Come lei, altre persone della valle si accorgono che da alcuni giorni erano stati ristabiliti i controlli sistematici alla frontiera. Si tratta di un evento che precipita sul territorio e a cui una serie di abitanti sentono di dover dare una risposta, dapprima a Ventimiglia – che considerano come parte della propria valle – in seguito nei propri paesini francesi.

Per me la Val Roja arriva fino a Ventimiglia... ed è la Francia, il paese di cui faccio parte, a cui pago le tasse, che decide ciò... questa è una conseguenza diretta delle decisioni del mio paese. Per me è del tutto logico essere a Balzi Rossi, partecipare alle riunioni con i No-Borders italiani, fornire supporto alle persone bloccate al confine, sebbene il passaggio dei migranti nella nostra valle sia cominciato dopo... (Anne).

È in effetti dall'estate 2016 che la rotta dei transitanti bloccati in frontiera comincia a passare in modo consistente dalla valle e una parte più ampia degli abitanti – molti di più dei valligiani che agivano ai Balzi Rossi – è costretta a confrontarsi con la situazione, in particolare quando, tornando a casa, trova migranti feriti ai bordi delle proprie strade. Sentendo una sorta di “obbligo morale” nel non poter lasciare per strada persone in difficoltà, alcuni abitanti della valle cominciano a portarli a casa propria ed ospitarli, in una spontanea solidarietà (Lendaro, 2018).

La gente si è sentita obbligata a prendere una posizione... quando sei in macchina, stai guidando e vedi qualcuno che cammina da due giorni, in piena estate quando fa un caldo mortale o in pieno inverno quando c'è la neve e lui indossa sandali e pantaloncini corti, non puoi non fare nulla... (Jeff).

Se ci sono persone in enorme difficoltà ai bordi delle strade sei obbligato a fermarti, prenderle e portarle a casa tua...questa azione si fa spontaneamente, non puoi fare altrimenti... (Michel).

Io non mi considero pro-migranti... mi piacerebbe che non ci fossero migranti disperati sul mio territorio...ma ci sono, quindi mi sento obbligata ad intervenire... Anch'io in qualche modo

sono contro il fatto che ci siano persone che vengono a perdersi nelle montagne... pro e anti-migranti che non significa proprio nulla... Non sono d'accordo a che i rifugiati vengano ad assiderarsi in montagna... la mia vita era meglio prima... Preferirei avere la scelta di partecipare ad una lotta piuttosto che esserne obbligata... così, io mi sento obbligata... (Christelle).

Pro-migranti, davvero, non vuol dire proprio nulla... (Anne).

“Non puoi fare altrimenti...”, dice Michel; “non puoi non fare nulla”, dice Jeff. I solidali, in generale, non si professano pro-migranti, perché trovano che quest'espressione non colga il senso dell'azione, avendo un significato eccessivamente generalista, che, senza una riflessione volta a precisare, rimane vuoto. L'azione solidale è percepita e spiegata, nella maggior parte dei casi, come un obbligo morale che nasce come conseguenza di un dolore e di una presa di coscienza; *in primis*, per la situazione dei transitanti, che si declina in empatia e sostegno verso di loro; in secondo luogo, un dolore che è conseguenza, sul territorio in cui si è scelto di abitare, di situazioni considerate inaccettabili. Si tratta di un dolore che risponde ad un fatto politico (Scarry, 1990), in una dimensione di violenza strutturale. La violenza ed il dolore, come insistono Nancy Scheper-Hughes e Philippe Bourgois (2004) rispondono, anche in senso politico, alla condizione umana; tale dolore, che accomuna i solidali della Val Roja con una serie di altri attori che, altrove, vivono sul proprio territorio situazioni di violenza strutturale, viene interiorizzato a tal punto di trasgredire le leggi dello Stato ed esporsi ad importanti sanzioni.

Questa parte della popolazione sente l'urgenza di uscire da una logica individuale e pensare collettivamente le pratiche di ospitalità; l'associazione Roya Citoyenne assume, in questo senso, l'obiettivo di agglutinare e organizzare la solidarietà che cominciava a prendere forma nella valle. Come vedremo, una parte importante della solidarietà di valle si esprimerà attorno all'associazione, ma diverse altre esperienze di solidarietà – reti più informali e discrete, oltretutto forme di solidarietà nascosta e non rivendicata – prendono ugualmente forma sul territorio senza essere legate alla piattaforma associativa.

Michel Agier, che analizza la pratica dell'ospitalità contemporanea a partire dalle classiche riflessioni di Derrida e Dufourmantelle (1997) e una serie di altri autori che si muovono tra l'antropologia, la sociologia, la filosofia e la storia, sottolinea che:

Oggi prende la forma di una mobilitazione sociale che viene a rilanciare, a rivitalizzare società più individualizzate rispetto ad altri tempi, composte da famiglie più piccole e che dispongono di meno spazio, tempo e risorse da "sacrificare" ai loro ospiti, siano essi vicini o lontani. Questo slancio ha evidenziato il bisogno di dimensioni relazionali in grado di garantire, integrare e dare significato alla pratica di ospitalità individuale, vissuta come spontanea, etica o incondizionale (Agier, 2018: 139).

La solidarietà di valle si organizza attorno ad un'ospitalità diffusa – costruita attorno a case solidali sparse in tutta la valle –, unita ad attività di sostegno per permettere ai transitanti di continuare il proprio percorso migratorio. L'obiettivo è, in primo luogo, quello di sostenerli nel territorio in cui il proprio percorso li ha condotti, cercando di sottrarli alla violenza del “proibizionismo migratorio” (Queirolo Palmas, 2017a). La rete dei solidali è ben coordinata e,

una volta che qualcuno avvista dei migranti in valle, in maniera rapida qualcun altro – in prossimità del posto – viene contattato telefonicamente affinché vada a prenderli prima che li fermi la polizia, vengano così ospitati e non respinti a Ventimiglia con un “*refus d’entrée*”. In un territorio militarizzato, i solidali intercettano i transitanti che arrivano a piedi, per i sentieri di montagna o per i binari ferroviari, in alcuni casi in bus o in treno, accompagnati dai *passeurs* o dagli stessi solidali.

Ieri mattina, mentre con Luca – in questi giorni compagno di ricerca nella valle – discutevamo con Christian, il suo telefono squillava in continuazione; tutte le chiamate erano per la questione dei migranti in transito, in particolare gente che li avvista e telefona a qualcuno affinché possa intervenire. A volte sono gli stessi migranti che chiamano per mettersi d’accordo sul da farsi; i numeri di telefono di alcuni solidali, con il passaparola, si stanno infatti diffondendo a Ventimiglia. La maggior parte delle volte sono persone che li avvistano e fanno una telefonata. Si è creato un dispositivo molto efficace di solidali che si contattano telefonicamente affinché chi abita più vicino al luogo in cui le persone vengono intercettate possa intervenire e possa ospitare le persone in casa propria prima di capire collettivamente il da farsi, evitando il respingimento a Ventimiglia. La maggior parte dei transitanti resta in valle qualche giorno, alcuni qualche settimana, sporadicamente qualcuno rimane più tempo, prima di ripartire.

Ieri sera, girando per la valle, nella chiesa di Breil incontriamo un ragazzino eritreo completamente inerme, che presentava alcune ferite ai piedi e non aveva idea di dove andare. Ci parla in tigrino e l’unica cosa che capiamo è che è venuto a piedi da Ventimiglia e che vorrebbe andare a Parigi. La custode della chiesa sta per buttarlo fuori e in strada a Breil sarebbe stato certamente visto dalla polizia e riportato a Ventimiglia. Telefoniamo a Christian e gli spieghiamo la situazione; passano a malapena cinque minuti e una ragazza, con sua figlia piccola, appaiono per prendere in custodia il ragazzo. “Per il momento gli preparo un pasto caldo... poi vedremo come ci organizziamo con lui e come facciamo per farlo arrivare a Parigi. Contatteremo gente che sta in posti di passaggio per vedere se possiamo farlo arrivare gradualmente”, ci dice la ragazza; auguriamo in bocca al lupo al ragazzino eritreo, sollevati dal fatto che passerà questa notte in una calda casa di Breil e non in strada al freddo a Ventimiglia. Ci solleva, inoltre, che il suo percorso possa continuare, anche grazie ai contatti che i solidali hanno già e stanno costruendo con la loro azione (Estratto del diario di campo, febbraio 2017).

In termini generali, quando avevano intrapreso il proprio percorso migratorio, l’obiettivo non era quello di giungere in una valle rurale sulle Alpi Marittime, ma piuttosto in grandi metropoli come Parigi, Berlino o Londra, supportati da reti familiari o amicali. Dopo averli ospitati per qualche giorno, offrendo loro un letto, pasti e cura, il seguente passo si struttura nel sostenere la continuazione del percorso migratorio in linea con la volontà del soggetto. Attraverso conoscenze personali ed associative, che si costruiscono *in itinere*, si crea una rete di contatti diffusa geograficamente che prende in carico i transitanti nelle varie tappe e facilita il proseguimento del viaggio.

Quando li troviamo qui, cerchiamo innanzitutto di capire cosa vogliono fare... dove vogliono andare... in Francia, nel Nord Europa ... ma proviamo in ogni caso a far sì che qualcuno se ne occupi, altrimenti è facile che verranno bloccati dalle forze dell’ordine e tutti gli sforzi vengano persi... ed è la merda per loro. Iniziamo a portarlo da qualcuno vicino e poi troviamo gradualmente altri contatti per cercare di farli andare dove vogliono... (Stephane).

Un'infrastruttura di transito si genera, composta da reti territoriali in connessione tra di loro – dalla Valle del Loup, alla Valle del Var o a Marsiglia e a Parigi –, che ricorda l'*Underground Railroad* degli Stati Uniti nel XIX secolo (Foner, 2015). Una rete sotterranea di case solidali e approdi sicuri – che permetteva agli schiavi neri in fuga dalle piantagioni di risalire il Continente americano verso il nord fino ad approdare in Canada – si ripropone, trasfigurandosi, oggi in Europa, dove persone e reti dei territori attraversati facilitano il dispiegarsi delle rotte migranti, facendo eco alle azioni degli abolizionisti americani di ieri (Queirolo Palmas e Rahola, 2020).

Risulta impossibile stabilire precisamente quanti migranti siano passati e si siano fermati di passaggio nella valle, alloggiati in case private e nel camping di Breil; non si dispone di numeri esatti totali, ma parliamo, in ogni caso, di alcune migliaia. Sul terreno agricolo di Breil – messo a disposizione dal contadino solidale Cédric Herrou – senza contare l'ospitalità in case private, sono passate circa 2.500 persone, con picchi di 250 persone contemporaneamente nell'estate 2017. Nel gennaio 2017 nel paese di Saorge erano ospitate contemporaneamente una sessantina di persone in case private, ossia quasi il 20% della popolazione presente nel paese. Varie di queste case ospiteranno nel corso del tempo decine di migranti – dai trenta ai cinquanta la cifra più comune –, ma in certi casi anche alcune centinaia. Sono numeri che, se considerati in relazione ad una piccola valle, risultano particolarmente importanti. Anne, molto attiva nella solidarietà in termini generali, e nell'organizzazione dell'ospitalità sul territorio in particolare, mi dice: “non sapevamo più dove metterli... e cercavamo dappertutto persone che potessero ospitarli...”.

La maggior parte dei migranti resta sul territorio pochi giorni, prima di ripartire; altri restano invece in valle alcune settimane, altri ancora alcuni mesi, in pochissimi casi sporadici alcuni migranti sono rimasti a vivere in valle. Ci sono esperienze di transitanti che vengono ospitati per periodi lunghi, passando da più famiglie solidali in una sorta di staffetta in cui ci si passa il testimone. La solidarietà che prende forma nella valle è essenzialmente espressione di una parte dei suoi abitanti, persone che hanno scelto quel luogo per vivere. Si tratta di una solidarietà endogena, che si compone di circa 150/200 famiglie, attorno al 10% della popolazione; tali solidali, coordinati collettivamente, partecipano alle diverse attività (Giliberti, 2020b).

Se le persone implicate nella solidarietà attiva sono intorno al 10% della valle, di gran lunga più ampio è il numero delle persone che, senza essere nell'azione, sono in qualche modo a favore del sostegno verso i migranti. Tali abitanti possono partecipare in occasioni alle collette o donazioni, mettere in atto piccole e semplici azioni di solidarietà diretta – per esempio preparare/comprare un pasto – o chiamare, quando vedono un migrante, quelli che sono attivi, sapendo che se vengono intercettati prima dalla polizia sarebbero riportati a Ventimiglia.

Forse più della metà della gente della valle è a favore, o per lo meno non è contro... gente che non si impegna tantissimo, ma può fare una telefonata, può dare due soldi per la causa, o può preparare o comprare un panino ad un migrante che passa, ed è, così alla leggera, a

favore...quelli che sono contro sono di meno⁴⁹, la maggior parte delle persone magari non sono attive nell'azione ma sono a favore di ciò che facciamo... (Claire).

Ci sono persone che non vogliono occuparsene direttamente, ma hanno comunque voglia di fare qualcosa e quindi chiamano qualcuno come me e altri per recuperarli. La storia, quando qualcuno ti chiama, è provare ad essere più veloce degli sbirri (Stephane).

C'è poi un'ulteriore parte della popolazione che, pur sostenendo pubblicamente un discorso contro la presenza dei migranti in valle e contro l'azione dei solidali – in linea con la propria appartenenza identitaria – in maniera assolutamente nascosta agisce in qualche modo in favore dei transitanti nella valle. Queste persone che, interrogate, negherebbero di aver compiuto un'azione contraria al discorso del proprio gruppo sociale di riferimento, timidamente e in maniera insospettabile partecipano in qualche modo ad una solidarietà di valle.

Ogni volta che succede siamo piacevolmente sorpresi... quando vediamo la gente *souche* aiutare i migranti ... sì, sempre nascosti e non apertamente, ma ci sono stati degli autoctoni che sono intervenuti, che hanno agito, chiamando noi e non la polizia, per esempio, quando incontrano i migranti nella valle... lo fanno in modo molto nascosto, non vogliono che diciamo chi siano, ma comunque lo fanno... e ogni volta siamo comunque piacevolmente sorpresi... (Anne).

La porosità in questo campo emerge; Chloe Mollard (2017) riporta la storia di una coppia di Tenda che, agli albori della vicenda, avvista otto transitanti nel proprio orto. Il marito, inizialmente, preso alla sprovvista, chiama la polizia. La moglie dubita, e, dopo averne parlato con un amico, che le spiega le conseguenze, li nascondono e contattano la rete solidale, affinché possa intervenire prima della polizia. Le stesse persone, dunque, prima prendono una determinata posizione – avvisare la polizia – e subito dopo aver compreso la situazione più in profondità ne prendono una opposta, ossia contattare la rete solidale che li prende in carico, facendo affiorare l'evidente porosità che può esistere nelle posizioni degli abitanti della valle. La dimensione dell'“intimità culturale” (Herzfeld, 2005) e i repertori d'azione dei soggetti – che in questo caso portano a chiamare la polizia – emergono come prime risorse impiegate; tale risorse, però, si scontrano con l'empatia che i soggetti possono generare in certe situazioni – come questa in cui vedono delle persone in difficoltà – e una possibile sfiducia verso l'istituzione che può prendere forma davanti al dolore come fatto politico (Scarry, 1990; Scheper-Hughes e Bourgois, 2004).

All'interno delle reti di solidarietà una presenza dominante è quella dei neorurali, caratterizzata da una scelta politica e ideologica ben definita, ispirata ai principi della decrescita e alla ricerca di realtà alternative (Latouche, 2006; Rahbi, 2014). La quasi totalità delle persone che fanno parte delle reti di solidarietà non sono nate in Val Roja da famiglie autoctone, ma sono arrivate per scelta volontaria all'interno del proprio percorso biografico. Sono giunti a partire dalla fine

⁴⁹ Come evidenziato precedentemente, chi ha posizioni opposte, nella stessa maniera dei solidali, crede che le proprie posizioni siano maggioritarie. Difficile stabilire quale punto di vista sia maggioritario, non abbiamo dati in merito. Ognuna delle parti, in ogni caso, considera il proprio punto di vista più diffuso dell'altro, probabilmente a partire dalla percezione generata dall'essere circondati e frequentare individui del proprio universo culturale, con cui in generale condivide il posizionamento.

dagli anni settanta, in una scelta di vita alternativa di tipo rurale, in diversi casi ispirata ai “sentieri dell’utopia anticapitalista” (Fréméaux e Jordan, 2012).

Se osservi i membri di *Roya Citoyenne* o anche delle nostre reti più informali e meno mediatizzate, vedrai che queste persone, salvo qualche caso, sono neorurali o discendenti di neorurali... Sono persone che sono venute qua con dei valori, che hanno salvaguardato e hanno trasmesso ai loro figli... Si tratta di gente che si è radicata in Val Roja e ha consolidato certi valori, che stanno poi alla base del sostegno ai migranti. Si tratta in primo luogo di una questione di valori e di credenze. Qui in valle le persone che si fanno espressione di questi valori hanno relazioni e connessioni tra di loro più forti che in altri luoghi, perché siamo meno numerosi, ci vediamo spesso, e si generano delle reti socioculturali e amicali che sono forse più forti di quelle della città... (Marcel).

La scelta di vita ispirata a valori comunitari e alternativi dei neorurali è senza dubbio elemento chiave per la comprensione dell’approccio solidale nei confronti dei migranti. Una questione di valori, dunque, come suggeriva prima Marcel, di stile di vita e di approcci alternativi come chiave di lettura della composizione sociale della popolazione valligiana, come spiegano Marta e Filippo.

Sicuramente la composizione neorurale influisce...persone che hanno scelto di venire a vivere qui perché è una valle naturalisticamente interessante, c’è poco turismo...persone che hanno scelto uno stile di vita... ciò determina un’apertura grande di solidarietà... di dire: non si lascia nessuno indietro. La composizione della popolazione mi sembra la spiegazione più chiara... (Marta).

Chi è cresciuto in posti di vita alternativi è chiaro che produce una società diversa...per fortuna che in certe campagne, con certi stili di vita alternativi, si muove qualcosa... io pure mi sono spesso interrogato sul perché la campagna in certi casi produce maggiore solidarietà... questa mi sembra la pista più chiara... (Filippo).

Tanto Marcel come Marta e Filippo ci parlano di reti composte da persone che hanno scelto di abitare quel contesto e ne sono divenute protagoniste, partecipando alle vicende e alla costruzione identitaria del territorio, con cui costruiscono una forte identificazione. Sono le stesse persone che partecipano attivamente alle lotte dal basso per la difesa del proprio territorio, dalla rivendicazione per il mantenimento della linea ferroviaria locale e dei servizi pubblici, come la posta e le scuole della valle, sino alle mobilitazioni contro la grande opera a forte impatto ambientale del doppio tunnel di Tenda o quella dell’appartenenza imposta alla CARF, in favore di una vita rurale sostenibile, contro l’idea di una valle/transito di merci del capitale globale o di una valle turistica di lusso.

L’ospitalità, in primo luogo, si inserisce in questa sensibilità di difesa del territorio – che, come abbiamo visto, può avere vari significati dipendendo dall’universo culturale a cui si lega – e si inserisce in una serie di mobilitazioni in cui gli abitanti rivendicano voce in capitolo sulle scelte che riguardano la propria valle. Tale caratteristica di lotta di territorio contrasta con ciò che succede a Ventimiglia, a pochi chilometri di distanza, in cui la solidarietà dei locali è minoritaria – e legata soprattutto alla dimensione religiosa – e dove è più presente invece una solidarietà esogena di matrice politica. In quest’ultimo caso, si tratta di persone che militano nei

movimenti, in particolare nell'esperienza dei centri sociali autogestiti, e arrivano da fuori (Milano, Bologna, Bergamo, Genova, ecc.) per un lavoro politico sulla critica alle frontiere. Se in Val Roja la solidarietà ai migranti assume una dimensione di causa territoriale ed è fondamentalmente di carattere endogeno, a Ventimiglia è invece più strettamente legata alla lotta politica contro i confini e più vicina ad una dimensione esogena (Giliberti e Queirolo Palmas, 2020).

L'azione solidale della Val Roja, che si configura nei termini di una risposta a una crisi territoriale, presenta delle specificità legate al contesto rurale. Le caratteristiche di tale contesto facilitano la dimensione endogena: ci si conosce tutti, ci si incontra nel quotidiano nei paesi, è semplice coordinarsi e retroalimentare l'azione solidale attraverso la dimensione e gli incontri amicali. La questione della piccola scala facilita, in un contesto in cui ci si conosce tutti, ci si incontra nel quotidiano, senza necessariamente cercarsi, e tutto ciò facilita la costruzione delle mobilitazioni:

È una questione di scala, che facilita... conosci il contesto, le persone, ti muovi insieme a loro quando si deve intervenire (Stephane).

Marcel ci parla inoltre di un'abitudine all'autonomia e all'intervento sul territorio, che sarebbe legata alla dimensione rurale in misura maggiore che in quella della città – per definizione luogo della delega – e che faciliterebbe l'intervento collettivo dal basso in quanto elemento chiave delle reti di solidarietà rurale.

Perché in città la gente dorme fuori e in una valle come la Roja ci sono molte persone che lo considerano inaccettabile? In città, le persone vivono in un sistema di dipendenza da tutto: l'elettricità tu non la tocchi, funziona, va bene così... quindi le persone sono abituate a prendersi cura di una parte strutturata della loro vita. Ci sono migranti, è triste, sì, ma non è il nostro lavoro. Mentre qui le persone sono abituate a prendere le situazioni in mano... le persone sono più abituate ad agire, data una situazione... trovare soluzioni... Penso che sia qualcosa del genere, che non esiste in città... Ci occupiamo di noi stessi ed è normale... se aspettassimo che lo Stato faccia qualcosa non ne usciremo mai. Ad ogni livello... un permesso di costruzione... avere l'acqua, connettersi alla rete idrica... Ho un problema, trovo una soluzione, dopo vedremo la legge cosa dice... L'elemento chiave secondo me è la capacità di sfangarsela, la capacità di prendere in carico se stessi... (Marcel).

I solidali del territorio rivendicano che nella propria valle non ci sia gente in pericolo, in situazione di marginalità estrema, costretta a dormire per strada. Veronique, che abita alcuni periodi all'anno a Parigi e in altri in Val Roja – dove ha ospitato circa 400 migranti in casa propria –, dice di non avere una spiegazione chiara sul perché a Parigi non abbia mai e non abbia neanche mai riflettuto seriamente per prendere dei migranti in stato di attesa e marginalità e portarseli a casa, mentre in Roja le sembri impossibile non aprire le porte di casa propria.

È un dato di fatto, questo, che non è semplice da interpretare nella sua complessità, neanche a partire dall'azione individuale di una stessa persona, come Veronique, che in un contesto agisce in un modo e nell'altro contesto in un altro modo. In valle non si accetta che i migranti possano non avere un tetto, quando in città migliaia di persone dormono in strada; e gli stessi solidali

che ospitano in valle, non lo farebbero necessariamente in città, proprio come Veronique⁵⁰ (Estratto del diario di campo, aprile 2017).

In un'interpretazione dell'ospitalità in quanto azione che è, nello stesso tempo, intima e politica (Babels, 2019) i solidali raccontano dei propri rapporti diretti con i transitanti, in generale esperienze di grande intensità, sottolineando l'arricchimento culturale vissuto dalla propria famiglia.

Nella lunga discussione informale, Marie descrive nei dettagli l'esperienza di accoglienza in termini entusiastici dal punto di vista umano, sottolineando che ha fortemente migliorato la propria vita e quella della propria famiglia. È fiera di aver potuto parlare di "geopolitica", come dice lei, alle sue figlie di 5 e 7 anni a partire dai paesi e dalla storia personale delle persone che erano accolte a casa loro: "Incredibile per noi poter parlare alle nostre figlie della situazione del Sudan o dell'Eritrea partendo dalla storia dei nostri ospiti". In un periodo di quasi un anno la loro famiglia ha ospitato intorno a 200 persone, fino ad 11 contemporaneamente (Estratto del diario di campo, aprile 2018).

In ogni caso, l'ospitalità casalinga è un'esperienza intima, fatta di sentimenti complessi, contraddittori, ed è così che dai racconti di vita dei solidali emergono anche aspetti più nascosti. Ecco allora che Marie – dialogando con Marcel, il suo compagno – ci parla della paura che ha provato all'inizio, di cui in seguito ha provato quasi vergogna. Aveva paura all'inizio a restare a casa sola con le sue figlie e i migranti in assenza del suo compagno, anche perché – come diverse altre persone ospitanti della rete – vive in un luogo isolato dove per arrivare occorre circa un quarto d'ora a piedi per un sentiero che attraversa un bosco.

Marie: Certamente avremmo potuto avere problemi, viviamo in fondo al bosco, non ci vive nessuno qui intorno... i computer, le macchine fotografiche, lascio i soldi ovunque...

Marcel: Una volta un ragazzo mi ha detto: "Ti do un consiglio... stai attento a Marie e alle bimbe...". Quando esco di casa, se Marie è sola con le bimbe, io sono più tranquillo se ci sono migranti... se succede qualcosa, la difenderanno...

Marie: All'inizio io avevo paura. Proprio quando abbiamo iniziato questa esperienza e tutto il resto ... pensavo: se Marcel non è lì, stare con questi uomini in fondo al bosco, non mi sento... Non ero molto a mio agio nel restare con degli uomini che in fondo non conoscevo. E un giorno, Marcel doveva andare ad una festa, e c'erano dei ragazzi qui... e lì mi dissi: "Devi smetterla di aver paura per niente". Però in qualche modo avevo ancora paura e ricordo che ho fatto dormire le bambine nella mia stanza e ho chiuso la porta a chiave... ma vedi che cazzata! (ridiamo) L'ho fatto discretamente, ma mi vergognavo un po' comunque... Poi mi sono sentita ridicola per aver chiuso la porta... mi sono sentita davvero stupida... Ma anche loro a volte ho percepito che avessero paura, quando guardano ovunque in casa, vedi dallo sguardo che hanno paura... vedi che c'è sofferenza... arrivano lì, hanno paura... poi il fatto di essere una famiglia, di fare dei sorrisi, provare a metterli a loro agio... Vedevo che questa paura si attenuava gradualmente fino a scomparire... (...) era molto gratificante... le persone ti dicono: "È la prima volta che

⁵⁰ In ogni caso, esperienze di vario tipo di ospitalità casalinga organizzata verso i transitanti prendono forma anche in alcune città europee, come Bruxelles (Djigo, 2019) o Parigi (Babels, 2019), ma con distinte modalità da quelle di un territorio rurale di piccola scala.

incontriamo degli esseri umani da quando siamo partiti da casa... " Caspita... per me è un grande orgoglio quello che facciamo... (Marie e Marcel).

L'ospitalità ai migranti crea una connessione forte tra abitanti della valle e molti transitanti. Si tratta, in effetti, di un'esperienza di vita intensa in cui gli abitanti del territorio attraversato prendono conoscenza delle biografie dei soggetti in transito; nello stesso tempo, questi ultimi entrano in relazione, anche se per poco tempo, con il contesto locale di accoglienza dal basso. Per chi ospita emerge un sentimento di orgoglio, di fierezza per fare quello che fanno, come sottolinea Marie, che contrasta con la criminalizzazione a cui queste azioni sono soggette.

L'azione solidale si caratterizza inoltre per la gravità dell'impegno, per il tempo e l'energia messa a disposizione dai solidali per la causa.

Si trattava di un vero lavoro... Se pensiamo a quante ore nel 2016 e 2017 abbiamo passato alla guida... se sommiamo le ore è pazzesco... il tempo che abbiamo trascorso qui su Internet per far loro aprire il Facebook... per parlare con loro... organizzare viaggi, i trasporti, era il bordello ... è stato un lavoro folle... tutto questo tempo è ovviamente un tempo che tu non dedichi alla persona che ami, alla tua famiglia, ai tuoi amici, ai lavori in casa... è giunto un momento in cui ci siamo detti: "Ci limitiamo a cinque ospiti, in modo che possiamo prenderci cura di loro, possiamo creare un vero rapporto, una vera ospitalità e possiamo allo stesso tempo continuare persino ad avere una vita di famiglia...". E poi è giunto un momento in cui abbiamo detto: "No, deve esserci qualcun altro che fa questo lavoro perché noi siamo troppo stanchi..." E dopo poco abbiamo provato a convincere gli amici a fare la stessa cosa... e ha funzionato... (Marcel).

Diverse sono le famiglie che cominciano a provare ad un certo punto il desiderio di prendere delle pause, poter diminuire il proprio impegno, sentendosi, in ogni caso, legittimati a farlo solo a patto di trovare ricambio solidale nella valle, qualcuno che prendesse il loro posto nell'azione collettiva. L'idea implicita era che loro potessero prendersi del riposo solo se la valle continuava ad avere le forze per accogliere. È anche in questi termini che le reti di solidarietà della Val Roja possono essere considerate territoriali – nel senso di agire per una causa di territorio –, perché si costruiscono intorno a persone che si coordinano per il raggiungimento di un obiettivo comune nel luogo in cui abitano. La logica – esattamente la stessa per cui gli abitanti della valle, come vedremo, si sentono legittimati a smettere nella distribuzione del cibo a Ventimiglia solo quando arrivano degli attivisti internazionali che li rilevano – è legata ad un forte senso di territorio, in una dimensione comunitaria.

A un certo punto, dopo averne ospitati 200, non ne potevamo proprio più... una delle mie figlie un giorno mi ha detto: "Mamma, siamo un po' stufe di ricevere sempre i neri... vogliamo stare anche un po' in famiglia tra di noi..." Abbiamo deciso, a quel punto, di smettere con l'accoglienza per riprenderci la nostra famiglia... e una serie di altri amici hanno cominciato ad ospitare in modo più intenso per sostituirci... (Marie).

La logica territoriale emerge dietro l'azione di sostegno ai migranti, anche in relazione a reti diverse che hanno pratiche distinte, ma si riconoscono reciprocamente in una serie di obiettivi comuni e collaborano insieme per la loro realizzazione.

Oltre alla gravità dell'impegno dell'azione solidale, emerge con evidenza anche la dimensione dell'urgenza. Sentiamo Stephane, che racconta la sua esperienza:

Ho pensato la mia attività sempre nell'urgenza... bisogna farlo, lo faccio... C'erano persone che arrivavano in Roja e ci dicevamo che dovevamo trovare delle soluzioni... era tutto molto spontaneo ... Siamo riusciti a passare attraverso sterrati, sentieri, vie di passaggio di cinghiali... a volte era più facile, a volte più difficile, ma delle vie ci sono sempre. Queste persone hanno attraversato il deserto, la Libia, il Mediterraneo, tutto questo... non sarà la presenza di militari qui nelle Alpi Marittime che riuscirà a bloccarli (Stephane).

La solidarietà di valle – composta in maggioranza da neorurali che hanno operato una scelta di vita “alternativa” (Fremaux e Jordan, 2012) – rispecchia una dimensione di resistenza quotidiana alla cultura neoliberale fondata sul privatismo e l'individualizzazione (Saitta, 2015). La scelta della campagna come luogo di vita, in ottica di decrescita, con l'importante processo di radicamento di molti di questi attori al territorio e l'impegno per le cause e le mobilitazioni che abbiamo esplorato, sono elementi chiave della solidarietà endogena che si costruisce nella valle. In legame diretto con le altre mobilitazioni di valle, assopite da qualche tempo, l'emergenza migranti genera una reazione negli attori implicati ed evoca nelle biografie di molti le rivendicazioni territoriali portate avanti in Val Roya fino a qualche tempo prima; dall'altro lato, l'empatia e la risposta locale alla “crisi dell'accoglienza”, che giustificano persino azioni di disobbedienza civile, riconnettono alcuni altri neorurali di recente arrivo con la propria biografia precedente basata sul conflitto urbano.

5.2. Reti e attori solidali della valle

Un ruolo di primo piano all'interno della solidarietà valligiana è realizzato da Roya Citoyenne⁵¹, associazione nata nel 2011 per altre questioni territoriali, in particolare per la mobilitazione contro l'assorbimento della valle alla CARF, per la difesa di un'intermunicipalità autonoma di valle, non annessa alla costa. L'associazione – che era nata dunque per un'altra causa di territorio ed era da tempo assopita – si trasforma nella piattaforma di sostegno ai migranti nel maggio 2016, quando la problematica comincia ad irrompere sul territorio. “All'inizio si è trattato di rispondere ad una domanda in modo individuale, poi ci siamo resi conto che ci serviva un'associazione”, ci ricorda Claire; Roya Citoyenne comincia così ad organizzare collettivamente le azioni di solidarietà in valle. Ben presto i singoli solidali sentono la necessità di coordinarsi ed agire insieme, per poter essere più efficaci costruendo una piattaforma dove le azioni dei singoli facciano riferimento ad azioni collettive.

Ci sono tante persone che hanno iniziato ad accogliere i migranti a casa propria in Roja, gente che incontrava migranti che camminavano ai bordi delle strade, e dopo poco ha sentito il bisogno di organizzarsi... così si è deciso di avere un'associazione, di mutualizzare gli sforzi di tutti, di avere una protezione più importante. Ed è così che Roya Citoyenne, che era stata creata contro l'assorbimento forzato della valle alla CARF, ha visto i suoi statuti modificati, in modo da far

⁵¹ Il sito dell'associazione, continuamente aggiornato con materiali propri e delle varie reti di sostegno e lotta per i migranti, è visionabile al seguente link: <http://www.roya-citoyenne.fr/>

rientrare pienamente l'accoglienza dei migranti. E improvvisamente per tutti coloro che ospitavano, c'era un'associazione che organizzava le cose... il cibo, gestire la distribuzione dei pasti a Ventimiglia, il supporto alla circolazione per far partire le persone verso le proprie destinazioni... (Philippe).

Il cambio degli statuti dell'associazione, di cui ci parla Philippe, operava uno slittamento dell'azione della piattaforma associativa, che continuava ad occuparsi del proprio territorio, ma dedicandosi ora ad una popolazione – quella dei transitanti – in situazione di pericolo e marginalità. Un'associazione di abitanti, dunque, che agisce con una determinata idea di società. Royà Citoyenne è un'associazione “collegiale”, in quanto non presenta le consuetudinarie cariche di presidente, segretario e tesoriere, ma bensì un Consiglio d'Amministrazione, formato da sette-dieci persone, secondo i momenti, che risponde a quelle stesse cariche in maniera plurale ed orizzontale. In primo luogo, l'associazione è al centro dell'ospitalità privata in valle, coordinando e sostenendo le famiglie che ospitano i migranti a casa propria e al camping di Breil⁵², finanziando economicamente i pasti per i transitanti attraverso i beni e i doni che riceve. Allo stesso tempo, l'associazione interviene a Ventimiglia – considerata parte del proprio territorio e dove i migranti sono in situazione di marginalità – facendosi carico dei bisogni di prima necessità, in particolare della distribuzione del cibo. Royà Citoyenne, per sostenere questa azione, crea e gestisce dal febbraio 2017 un’“épicerie solidaire” – una sorta di magazzino solidale di generi alimentari a Saorge –, in cui vengono conservati gli alimenti, regalati o acquistati con i soldi ricevuti da donazioni da tutta la Francia, specie in seguito al processo di mediatizzazione della solidarietà nella valle. Diversi agricoltori del territorio decidono di offrire una parte del proprio raccolto per la causa; vari produttori spiegano che, con un lavoro che d'estate è totalizzante, considerano quel tipo di azione il loro contributo alla rete solidale. Vari panettieri della valle fanno sconti sul pane – regalando in alcuni casi quello del giorno prima – mostrandosi solidali con la causa.

Royà Citoyenne crea un “épicerie solidaire” (“deposito alimentare solidale”), situato a Saorge (cantina prestata dal municipio) alimentato da donazioni di cittadini, produttori locali e associazioni (principalmente Emmaüs), provenienti a volte da molto lontano (...) Hanno accesso all'épicerie tutti quelli che preparano i pasti per i migranti (a Ventimiglia, a casa di Cédric Herrou, che ospita molti migranti nel suo "campo", e a casa di tutti gli abitanti solidali). Per quanto riguarda le *maraudes*⁵³, la mancanza di prodotti freschi, tranne in estate grazie alle

⁵² Nel novembre 2016, di fronte alla saturazione del camping di Breil e delle case degli ospitanti, la rete di solidali di Royà Citoyenne decide di occupare l'ex-colonia di Saint-Dalmas de Tende delle ferrovie dello Stato francesi (SNCF), struttura in disuso da una ventina d'anni, per ospitare i circa sessanta migranti presenti in un luogo chiuso e rivendicare un'ospitalità di valle. I solidali con quest'azione rivendicavano inoltre l'importanza di un centro di accoglienza sul territorio, la necessità di presa in carico dei minori non accompagnati da parte dei Servizi Sociali per l'infanzia e, per i migranti adulti, la possibilità di poter depositare una domanda d'asilo. Dopo tre giorni il luogo viene sgomberato dalle Forze dell'ordine e in seguito murato, per evitare che un'azione del genere potesse ripetersi. Tre persone tra gli occupanti vengono messe in custodia cautelare, ma in seguito la sanzione penale e un relativo processo viene condotto solo per la persona di Cédric Herrou, individuato in modo discrezionale come unico responsabile dell'azione.

⁵³ *Maraudes* è il termine utilizzato dai solidali francesi a Ventimiglia per riferirsi alle distribuzioni del cibo, in particolare alla dimensione di illegalità che le caratterizzava; usato anche da solidali ai migranti di altri luoghi, non ha sempre lo stesso significato. Nel Brianzone, per esempio, curiosamente le *maraudes* sono le spedizioni di recupero e salvataggio dei migranti dai sentieri di montagna, sommersi dalla neve. Durante il lavoro di campo ho

donazioni dei produttori locali, è compensata, dalla fine dell'anno, con acquisti "all'ingrosso" (...). I rapporti giornalieri consentono a tutti i *marauders* di essere al corrente della situazione particolarmente fluttuante: numero di pasti distribuiti, dell'ambiente, dei problemi (medicine, abbigliamento, kit igienici, telefoni o carte telefoniche, tende, legno...) al fine di soddisfare al meglio i bisogni (Roya Citoyenne. Rapport d'Activités, 2017: 2).

Un'attività di Roya Citoyenne che ha visto una forte partecipazione degli abitanti della valle è stata quella della preparazione e distribuzione del cibo a Ventimiglia; a seconda dei periodi, i pasti sono oscillati dagli 80-120 fino agli 800-900 al giorno. I solidali della Val Roja, coordinati attorno all'associazione, per circa un anno hanno garantito i pasti in maniera continuativa con una struttura rotatoria dei propri gruppi di paese. Il funzionamento, legato a un collettivo per ogni paese della valle, si struttura in modalità rotatoria, per cui ogni giorno della settimana interviene un gruppo di un paese differente (5 paesi, 5 giorni), con l'aiuto di gruppi provenienti da valli vicine – la Bevera, la Vesubia, il Var, ma anche da Nizza ed altre città della Costa Azzurra – per i restanti due giorni della settimana. Per dare un'idea, i dati di Roya Citoyenne parlano di 150.000 pasti preparati e serviti dai valligiani dal maggio 2016 alla fine del 2017, quando poi vengono accompagnati, e in qualche modo rimpiazzati, da un gruppo di solidali internazionali. “Kesha Niya Kitchen” – che significa *No problem* in curdo –, denominati in valle *i Vichinghi*, perché la maggior parte di questi attivisti nord-europei sono alti e biondi, sono specializzati nella preparazione e distribuzione del cibo nei luoghi di lotte di frontiera.

Tale gruppo, prima di collaborare con Roya Citoyenne al confine franco-italiano, ha lavorato per sei mesi nel campo di Grande-Synthe, nei pressi di Calais. Gli abitanti della valle erano stanchi del lavoro realizzato su Ventimiglia e decidono dunque di accettare la proposta di essere rilevati dal collettivo, che, all'inizio del 2020 – nel momento in cui scrivo – è ancora attivo sul territorio. Roya Citoyenne continua a fornire la materia prima, offre sostegno alla distribuzione e si riunisce periodicamente con Kesha Niya – collettivo che viene ospitato in valle su diversi terreni, in cui montano tende – in una dimensione di organizzazione congiunta dell'attività di distribuzione. Il collettivo internazionale – sostenuto da altri gruppi di attivisti italiani su Ventimiglia come il Progetto 20K⁵⁴, è anche iniziatore di un'attività definita “petit-déjeuner”

interrogato molti solidali – tanto della Val Roja come alcuni del Brianzone che ho avuto modo di incontrare – sul perché di questa differente declinazione, non riuscendo ad avere delle risposte esaustive. Parola dall'etimologia complessa e plurale, uno dei significati di *maraude* è legato al “furto di colture non ancora raccolte”; in senso metaforico in francese sembra che questo concetto si usi in relazione ad un'attività clandestina, fatta prioritariamente da persone in difficoltà, in situazioni di marginalità.

⁵⁴ Dopo la conclusione dell'esperienza del Presidio No-Borders, durante l'estate 2016 una nuova generazione di attivisti provenienti dall'esperienza dei centri sociali di Bergamo, Milano, ma anche Genova o Bologna, fonda nell'estate 2016 il Progetto 20K, che continua a essere presente sul territorio con attività di monitoraggio e di sostegno ai migranti. Progetto 20K, con alcune altre associazioni partners (Melting Pot Europa, Popoli in Arte, Associazione per gli Studi Giuridici sull'Immigrazione), affitta un negozio di fronte al ponte sotto cui si era generato un accampamento, in seguito sgomberato – e lo trasforma, dal giugno 2017 al dicembre 2018, in un info-point. *Eufemia* diviene un luogo dove i migranti generano processi di socializzazione sul posto, possono connettersi in internet, ricostruire i contatti con le proprie famiglie, ricaricare i propri cellulari. Il nome “Eufemia” è ispirato ad una delle “Città invisibili” di Calvino, in cui gli abitanti vanno al mercato di notte non solo per vendere e comprare, ma anche, intorno a dei fuochi, per ascoltare e raccontare storie in collettività; si associa all'info-point, in chiave metaforica, la capacità di essere luogo di socializzazione e di costruzione di reti sul territorio. Allo stesso tempo, diverse persone dell'esperienza del Presidio restano attive sul territorio di Ventimiglia in termini di

(la “colazione”), in un luogo che si trova all’uscita dei locali della PAF (“Police aux Frontières”) dove i migranti che sono stati fermati in Francia in prossimità del confine vengono detenuti e rilasciati.

Gli attivisti forniscono a queste persone cibo e bevande calde – dopo una detenzione che dovrebbe essere per legge di massimo 4 ore, ma che in alcuni casi diviene superiore a 12 ore – e raccolgono i loro racconti, attraverso i quali compiono azioni di denuncia mediante i *social* e i mezzi di comunicazione. Come vedremo, l’attività di distribuzione del cibo è stata proibita durante quasi due anni, tra il 2015 e il 2017, da un’ordinanza del sindaco di Ventimiglia, per motivazioni formali di carattere igienico-sanitario. Anche da quando la distribuzione non è più ufficialmente illegale, i volontari – specialmente nella realizzazione delle colazioni/merende in frontiera che prevedono un’attività di monitoraggio delle pratiche e denuncia della loro illegalità – sono frequentemente controllati dalle forze dell’ordine e minacciati di chiudere il posto di distribuzione per occupazione di suolo pubblico.

Dall’estate 2016, l’arrivo di diverse ONG sbarcate sul territorio (INTERSOS, Terres des Hommes, Medici senza Frontiere, Associazione per gli Studi Giuridici sull’Immigrazione, Oxfam, Anafé, CAFI, ecc.), non sostenute dalle istituzioni, ma dall’universo delle organizzazioni non governative e legate alle diverse emergenze (sanitaria, minori, protezione dei diritti umani alla frontiera rispetto agli abusi delle autorità), alimentano nuove alleanze pragmatiche fra i solidali e i giovani operatori a contratto del mondo umanitario-professionale, oltre a divenire cassa di risonanza mediatica di condizioni inaccettabili di vulnerabilità e discriminazione.

Un ruolo importante assolto da Roya Citoyenne riguarda l’accompagnamento dei migranti – dalla valle a Nizza – affinché possano depositare una domanda d’asilo, e del sostegno delle rotte migranti per uscire dalla valle e continuare il proprio percorso migratorio, in altri territori di Francia o verso il nord Europa. Altre attività dell’associazione Roya Citoyenne si legano inoltre al sostegno giuridico ai migranti arrivati in valle, in collaborazione con diversi avvocati del territorio, che collaborano con l’associazione. Studiano i casi e realizzano attività di sostegno per la situazione legale dei migranti, oltreché per denunciare le pratiche illegali, o ai limiti della legalità – in particolare rispetto alle domande d’asilo e alla presa in carico dei minori non accompagnati dai servizi sociali statali –, portate avanti dai poteri pubblici, come la Prefettura. Quattro condanne dell’ex Prefetto delle Alpi Marittime per “violazione grave” dell’applicazione del diritto d’asilo francese, ratificata dal Tribunale di Nizza, nascono dalle denunce e dai casi seguiti dall’associazione e dagli avvocati collaboratori.

Allo stesso tempo, Roya Citoyenne fornisce sostegno giuridico alle persone solidali incorse nei cosiddetti reati di solidarietà. L’associazione si pone come obiettivo quello di proporre e rivendicare “un’altra politica migratoria”, rispettando i diritti fondamentali delle persone. Tra le attività di Roya Citoyenne viene rivendicata anche la comunicazione; la mediatizzazione

monitoraggio e sostegno ai migranti, e creano il blog “Parole Sul Confine”, piattaforma di diffusione e denuncia della violenza della frontiera: <https://parolesulconfine.com/>

diventa dunque una missione dell'associazione, che sul territorio lenisce le mancanze dei poteri pubblici, oltre a proporre una prospettiva rivendicativa contro la non-applicazione delle leggi statali sull'asilo, sulla presa in carico dei minori non accompagnati, sulle violenze del nuovo regime di frontiera. In rete con associazioni nazionali e internazionali, organizza inoltre marce solidali, come quella da Ventimiglia a Calais, ed eventi pubblici di sensibilizzazione.

Nell'aprile 2017, come conseguenza della prima condanna del Prefetto delle Alpi Marittime per violazione grave del Diritto d'asilo, *Roya Citoyenne* e l'universo solidale prossimo, nella negoziazione con i poteri pubblici, ottengono per i migranti in transito un protocollo non scritto – una sorta di corridoio legale – per potersi recare a Nizza, accompagnati da volontari o persone della valle, per poter depositare una domanda d'asilo.

Quale protocollo eravamo riusciti ad avere con la Prefettura, il Forum dei Rifugiati e la Polizia? Se il giorno prima inviavamo la lista dei richiedenti asilo, saremmo potuti arrivare il giorno dopo con i migranti, che erano ospitati in giro per la valle, senza alcun problema, senza farsi fermare ai PPA, ad esempio a Breil, e loro sarebbero potuti salire sul treno. Una volta sul treno arrivavano a Nizza e lì i richiedenti asilo ottenevano la pre-domanda d'asilo, un documento che li metteva in una situazione di protezione e legalità fino all'appuntamento in Prefettura (Claire).

Ai solidali della valle, che fino ad ora erano incappati in custodie cautelari e processi per favoreggiamento all'entrata e alla circolazione di migranti irregolari, per aver trasportato dei migranti nella propria autovettura, appare un'eclatante vittoria, che, in ogni caso, come vedremo, non perdurerà molto tempo. Dopo che molte centinaia di migranti fossero arrivati in valle e fossero riusciti a ripartire con questo protocollo, si è palesata una chiusura pragmatica dell'accordo da parte delle forze dell'ordine. Intanto, oltre alla militarizzazione, aumentava anche la criminalizzazione dei solidali, messi sempre più in difficoltà nella loro azione. Il passaparola tra i migranti a Ventimiglia veicola il messaggio di non passare più per la valle, che non rappresenta più un buon piano per continuare il proprio viaggio.

Quell'estate c'era stata la possibilità di portare le persone dalla casa di Cédric a Nizza con una via legale, affinché potessero presentare la pre-domanda di asilo, la pre-inscrizione per la domanda d'asilo. Questo tacito accordo che è esistito per un po' di tempo tra un nucleo di *Roya Citoyenne* e le autorità, che ha permesso il passaggio di alcune centinaia di persone, è stato bloccato in un certo momento e non è stato più possibile passare con questa modalità. Così, il passaggio dalla Val Roja si è bloccato perché non risultava più una rotta interessante (Philippe).

Una rivendicazione di *Roya Citoyenne* che non avrà mai risposta è quella di un centro di accoglienza istituzionale nella valle.

All'inizio avevamo la rivendicazione di aprire un centro di accoglienza in Roja... che era logico... occorre avere un centro di accoglienza in Roja perché non possiamo lasciare le persone per strada... (Anne).

I solidali avevano dunque, in un primo momento, puntato alla richiesta di un campo istituzionale, ma i poteri pubblici si oppongono a tale domanda. Viste le risposte negative a livello istituzionale, il centro di accoglienza smette di essere una richiesta dei solidali, anche perché in qualche modo il *camping* di Breil comincia, almeno in termini pratici, ad assolvere

quella funzione. L'esperienza del camping di Breil prende le mosse intorno all'estate 2016, ma diventa poi meta massiva dalla primavera del 2017. Per un lungo periodo le esperienze di *Roya Citoyenne* e quella del *campo* sono in strettissimo contatto – quasi un'esperienza congiunta –, occupandosi l'associazione di una serie di aspetti, tra tutti quelli economici e logistici, del “campo” e essendo Cédric membro del Comitato di Amministrazione di *Roya Citoyenne*. I migranti, quando arrivano in valle in modo autonomo – senza l'intervento dei passeurs o dei solidali – lo fanno, specie in questo periodo, nella maggior parte dei casi a piedi lungo i binari della ferrovia.

Una particolarità importante è legata alla localizzazione geografica del *campo* di Cédric. Camminando sui binari del treno da Ventimiglia – di notte, quando non passano treni – arriva un momento in cui, dopo un tunnel ferroviario, già in territorio francese, si sbucca proprio di fronte al terreno e alla casetta di Cédric. Il *campo*, dunque, è il primo luogo che si vede usciti dal tunnel. Molti migranti arrivano a piedi sui binari di notte dopo diverse ore di cammino; altri, sempre a piedi, arrivano attraverso i sentieri di montagna. Altri ancora riescono a prendere un bus o un treno che li porta a Breil o a Saorge e poi a piedi attraversano la valle, sulla strada. Altri ancora arrivano con i *passeurs*. Il passaparola, in ogni modo, è fondamentale per spiegare questa dinamica; da Ventimiglia, si spiegava che una buona rotta era andare in Val Roja e sostare al famoso *campo*, per poi provare a raggiungere qualunque meta (Estratto del diario di campo, aprile 2017)

Nato e cresciuto nelle banlieue di Nizza “tra i marocchini e i neri”, come suole dire, l'agricoltore diviene il paladino mediatico della causa migrante, oltreché protagonista di una serie di processi e inchieste giudiziarie. È un neorurale, sensibile a certe cause sociali, che, in modo più o meno casuale e più o meno per scelta, si è trovato al centro mediatico di questa causa, bersaglio numero uno per i detrattori della solidarietà – come abbiamo già visto – e, allo stesso tempo, criticato da una parte dell'universo solidale – ad esempio quella movimentista di matrice più radicale – accusato di personalismo ed egocentrismo. Da una quindicina d'anni ha scelto di vivere in campagna con un'attività legata all'agricoltura; per dieci anni è stato il presidente dell'associazione “Aux arbres”, entità della valle per la promozione e la difesa di un'agricoltura contadina biologica e a chilometro zero. Produce olio e paté di olive, che vende al mercato e in filiera corta, senza intermediari, insieme alle uova biologiche del suo allevamento di galline; da quando mette a disposizione il suo terreno per l'accoglienza ai migranti e comincia ad implicarsi nella causa, la sua vita si trasforma in modo radicale.

La mia vita è cambiata radicalmente...sono venuto qua per fare il contadino, vivere solo, in autonomia...non sono sposato, non ho figli, sono libero...e ora mi ritrovo con centinaia di persone che arrivano a casa mia ogni settimana (...) È chiaro che la mia vita è cambiata...ma mi fa anche piacere, ha un lato gradevole...ora ci sono delle persone che decidono di restare qua, abbiamo dei progetti in comune...se possiamo ripopolare questa valle con queste persone sarebbe magnifico... (Cédric, intervista, 39 anni, contadino, giugno 2017).

Prima, in Val Roja, eravamo agricoltori, infermieri, avvocati, insegnanti, operai. Eravamo implicati nel nostro lavoro, nelle nostre associazioni sportive, artistiche, culturali, contadine. Abbiamo fatto vivere la nostra valle perché ci sentivamo di appartenere ad essa. Questa coesione

sociale ci ha permesso di mobilitarci di fronte a questo dramma che è la migrazione (Cédric, Post di Facebook, giugno 2019).

Il campo di Breil trova progressivamente una sua organizzazione autogestita, oltre a cominciare ben presto ad avere una presenza fissa degli infermieri di *Médecins du monde*, che si occupano delle cure mediche dei transitanti, e di volontari che aiutano per i procedimenti giudiziari e per una serie di attività ricreative. Viene costruita una cucina, una grande struttura in legno in cui si arriva a mangiare in centinaia. Intanto viene costruita anche una piccola capanna per la gestione dei vestiti, la struttura piano piano diviene all'altezza della quantità di persone che ospita, che, come accennato, arrivano ad essere fino a 250 in contemporanea, circa 2500 in totale. Tantissime tende distribuite sul terreno, alcune piccoline da camping, altri tendoni quasi da circo, e diverse caravane vengono portate sul posto, il tutto immerso nell'uliveto, con galline che zampettano sul terreno. Una delle protagoniste della gestione del campo racconta in prima persona la storia e l'esperienza di questo luogo.

All'inizio era semplicemente il terreno di un individuo che ospitava in una specie di campeggio improvvisato, con le tende e le roulotte, delle persone in transito... presto abbiamo iniziato a chiamarlo "il campo"... Per noi era un campo autogestito ... non era un campo con il filo spinato, ma era comunque un campo, perché c'era un'emergenza e stavamo facendo accoglienza umanitaria... autogestito perché poteva andare avanti da solo... Il camping era autogestito dai migranti... rispetto al cibo, la biancheria, le coperte. C'erano ragazzi che avevano presentato domanda d'asilo e avevano deciso di restare. Erano lì da molto tempo, non erano "i capi", ma in ogni caso erano quelli che gestivano un po' il luogo... Mohammed faceva le traduzioni, cercavamo di spiegare ai ragazzi tutte le diverse opzioni che avevano, perché volevamo che fossero loro a decidere... i giorni delle partenze in treno, svegliavano tutti alle 5 del mattino, dalle 5 alle 5.30 tutti ripulivano il terreno, poi colazione e alle 6.30 eravamo pronti per andare in stazione... era super ben gestito da loro e i volontari francesi si occupavano delle pratiche giuridiche, di un po' di logistica, di portare giù la spazzatura... l'ambito giuridico consisteva nel preparare i documenti per la PADA (Piattaforma per l'accoglienza dei richiedenti asilo), seguire i casi... poi gestivamo le *e-mail*, il Facebook di Cédric, le richieste di giornalisti, le proposte di eventi, partnership... e organizzavano corsi di francese e anche di scrittura, di disegno, di teatro... Durante l'estate del 2017 ogni giorno arrivavano molte persone, siamo arrivati ad avere 250 persone contemporaneamente... se ne andarono rapidamente e subito dopo altri arrivavano... (Lison).

I mezzi di comunicazione di tutta Francia – e anche internazionali – parlano di questa esperienza di accoglienza dal basso; oltre a ricevere importanti doni e collette, necessari per la gestione di una struttura del genere, cominciano ad arrivare volontari da ogni dove, che aiutano nella logistica e organizzano laboratori, corsi di francese e di quant'altro. In totale saranno circa una trentina i volontari che passano per il *campo*, oltre agli infermieri di Médecins du Monde e alcune persone della valle che vanno saltuariamente per dare una mano. Il camping è anche un luogo di socializzazione e di riflessione sui propri diritti e il proprio possibile percorso in Europa.

Quando c'erano continuamente persone, facevamo riunioni tutte le sere, discutevamo e spiegavamo ai ragazzi cosa fosse l'asilo, come funziona, la PADA... gli spiegavamo la propria

situazione, i loro diritti, ciò che potevano rivendicare (...) L'unica cosa negativa di questo posto è che i ragazzi vivevano in un luogo che era circondato dagli sbirri... qui sul terreno erano protetti, ma in realtà non potevano uscire, salvo fare il tragitto verso Nizza. I ragazzi non erano liberi di andare a Breil per comprare un pacchetto di sigarette, questo è sicuro... (Lison).

Dal luglio 2019, quando ormai da quasi due anni l'arrivo di migranti è sporadico, sul terreno prende forma un nuovo progetto, che propone l'alloggio a lungo termine di alcune persone che già vivevano lì. Un progetto di accoglienza a lungo termine, dunque, che, in continuità con l'esperienza del *campo*, modificandone la struttura di fondo, costituisce la prima comunità agricola francese Emmaüs⁵⁵. Il progetto propone l'agricoltura e la vita in campagna come mezzo per uscire dall'esclusione, in linea con i valori che gli abitanti solidali della valle difendono. I sette nuovi abitanti della fattoria, cinque ex-transitanti – un eritreo, un senegalese, un guineano, un sierraleonese e un iraniano – oltre a due francesi, cominciano a vivere sul posto, producendo verdure biologiche con un salario minimo e l'ingresso nella *securité sociale* francese. Il progetto Emmaüs in versione agricola inaugurato da Cédric e compagni è una piccola esperienza di inclusione sociale, che in qualche modo persegue il percorso di solidarietà della valle.

L'esperienza di Roya Citoyenne, insieme a quella del *campo* di Breil⁵⁶, sono accompagnate da altre esperienze di solidarietà attiva, più ridotte e volutamente meno mediatiche e visibili.

Roya Citoyenne è un po' l'associazione, il portale mediatico... che gestisce il lato giuridico... e finanzia anche le diverse attività, visto che riceve molti doni... e poi ci sono molte altre persone che prendono altre iniziative, che giustamente hanno il desiderio di restare discreti, di non comunicare nei *media*, niente foto... ma fare le loro piccole storie nel loro angolo. Ci sono stati dei grandi dibattiti in Roya Citoyenne con quelli che volevano fare delle cose ma in modo anonimo, discreto, tranquillo... e quelli che dicevano: "No, bisogna parlarne, bisogna far venire i giornalisti, bisogna far smuovere le cose dal punto di vista politico..." I due punti di vista sono rispettabili... io penso che servono entrambi... sono visioni complementari... c'è una vetrina e poi piccole reti che fanno le proprie storie... (Stephane).

Diversi attori esprimono un punto di vista sulla complementarietà tra reti diverse di solidarietà, che agiscono in maniera distinta e che sono diversamente necessarie. Secondo Stephane, in effetti, c'è bisogno di una struttura associativa che è mediatica, che riceve in conseguenza donazioni – necessarie per tutte le attività – e che convive con esperienze più sotterranee e discrete.

In questi termini, raccontiamo l'esperienza di una rete di una quindicina di persone – alla base un gruppo di amici – che è stata particolarmente attiva in relazione all'ospitalità, al recupero e presa in carico delle persone che arrivavano sul territorio, oltreché ai passaggi di frontiera e ai

⁵⁵ Emmaüs è un movimento laico, fondato dall'Abbé Pierre, di contrasto alla povertà e all'esclusione, basato su gruppi di solidarietà che sviluppano attività economiche di vario tipo, scommettendo sulla re-inclusione sociale dei soggetti.

⁵⁶ L'esperienza del campo, dapprima legata all'associazione Roya Citoyenne, si lega ben presto all'associazione "Défends Ta Citoyenneté", che Cédric e collaboratori fondano *ad hoc* nel settembre 2017.

trasporti in Francia, specialmente all'inizio del periodo in cui la valle cominciava a rappresentare un'importante rotta di transito.

Ho partecipato e un po' coordinato questa rete di quindici persone che ospitano, che fanno passaggi... questa rete esiste già da molto tempo... è una rete di persone che si frequentano... sono i nostri amici... è la nostra "bande des copains" (la nostra banda di compagni) (Marcel).

Marcel, uno dei suoi attori principali, definisce il suo gruppo come una "rete di solidarietà non mediatica", sottolineando la chiara volontà di tali attori di restare *segreti*, in una resistenza silenziosa. Si tratta di un gruppo di persone che, specialmente all'inizio, hanno condiviso, partecipato agli spazi di Roya Citoyenne e accompagnato l'esperienza del *campo* di Breil, ma che hanno preferito poi agire autonomamente, evitando di mediatizzare la propria azione, scegliendo una dimensione discreta, allontanandosi così da quelle due esperienze che avevano invece scelto l'orizzonte mediatico come cardine della propria azione. Alla base di questa posizione c'è, soprattutto, la riflessione secondo cui la mediatizzazione produca un peggioramento della situazione dei migranti sul territorio, con un aumento dei controlli sistematici e del dispiegamento delle forze dell'ordine. Questa rete, che agisce già a fine 2015 quando Roya Citoyenne non era ancora strutturata, si unisce in un primo momento all'associazione – coordinandosi per l'ospitalità e durante diverse azioni – per poi riprendere autonomia dopo poco, per una diversa maniera di interpretare l'azione solidale. Quando, nella primavera 2017, il camping di Breil diventa il luogo esclusivo della valle in cui i migranti giungono, questa piccola rete avrà un ruolo meno importante nelle pratiche di solidarietà di valle, che aveva acquisito una dimensione mediatizzata. Le persone di questa rete informale non hanno condiviso il passaggio di Roya Citoyenne da rete di coordinamento dei solidali dalla valle a struttura associativa di lotta giuridica e politica.

Con la struttura associativa trovo che spendiamo molte energie per cose che non hanno nulla a che fare con il motivo per cui ci siamo strutturati all'inizio. E il motivo per cui ci siamo organizzati è stato quello di accogliere persone in difficoltà per la strada, qui nel nostro territorio. Per noi all'inizio non si trattava di risolvere la questione dell'immigrazione nel mondo... (Marcel).

Questo punto di vista segna la differenza e la separazione tra un gruppo che ha voluto privilegiare la dimensione pragmatica dell'azione – contrario alla mediatizzazione – e un gruppo che invece ha scelto la rivendicazione politica e mediatica come tattica principale. Per il gruppo "non mediatico", che privilegia l'obiettivo locale e immediato, la mediatizzazione ha risultati controproducenti, in quanto porta all'aumento della militarizzazione. Secondo queste persone – che hanno potuto riscontrare empiricamente tali tesi rispetto a ciò che è avvenuto nella propria valle – più si mediatizza, più il territorio viene militarizzato per risposta delle autorità, rendendo più complesso un obiettivo chiave dell'intervento solidale alla frontiera: il supporto al suo attraversamento. Questi solidali vedono la propria azione modificarsi da un territorio in cui non c'erano ancora controlli sistematici alla militarizzazione generalizzata.

Nel 2016 facevamo i passaggi sulla strada quando si poteva, perché non c'erano blocchi sistematici dappertutto, e poi sterrati e sentieri a piedi... lungo la strada avevamo un'auto davanti

che apriva e poi se si passava, si passava... ma in seguito con i controlli sistematici, non provavo più a passare, sai? Con il ragazzo nascosto, no... Non vedo l'interesse di farli fermare e respingere se possiamo fare in altri modi... (Marcel).

La rete solidale della Val Roja – seppur nella sua eterogeneità e tipologie distinte di registri e azioni – ha, in termini generali, degli elementi comuni che la contraddistingue in quanto tale; genera, nei termini di Victor Turner (2001), una “*communitas*”, similmente al Movimento No-Tav della Val di Susa, studiato da Aime. Tale *communitas* si configura nei termini di un’antistruttura; utilizzando le parole di Marco Aime (2016: 99), una dimensione “dove si sviluppano esperienze speciali e fuori dal comune, dove i soggetti sperimentano profonde forme di alterità e la struttura dominante viene sospesa”, come avviene per la particolarissima esperienza dell’ospitalità in valle, che analizziamo nello specifico nel prossimo capitolo. Oltre a quella di Aime, anche altri studi recentissimi sulla Val di Susa (Wu Ming 1, 2016; Senaldi, 2017; Chiroli, 2017) sostengono che la lotta contro il Tav rinsaldi relazioni, crei legami di rete e costruisca *communitas*, in un processo di riterritorializzazione, legato ad un universo culturale di valori. Tanto il movimento No-Tav, come la rete di solidarietà ai migranti in Val Roja, che nei due casi si associano ad altre mobilitazioni, sono fundamentalmente legati alle stesse questioni globali, che in entrambi i casi vengono rilette sul territorio locale.

5.3. Registri d’azione e pratiche di visibilità

Dopo aver presentato le caratteristiche generali e gli attori di riferimento della solidarietà della valle, entriamo ora più nello specifico sui registri d’azione e sulle pratiche di visibilità. Partiamo dai registri d’azione, che analizziamo a partire da due dimensioni idealtipiche di riferimento, quella umanitaria e quella politica (Potot, 2020). La dimensione umanitaria risponde a ciò che Ibarra (1999) definisce “movimento di solidarietà senza avversari”. Il registro non presenta un avversario esplicito e non propone una visione di società, ma risponde in modo assistenziale alle mancanze dei poteri pubblici verso i soggetti vulnerabili. Detto in altri termini, si riferisce a pratiche di sostegno alle popolazioni migranti senza una denuncia esplicita degli elementi strutturali di carattere economico e politico che si situano dietro le politiche migratorie. Il registro politico – evocato dai movimenti sociali propriamente detti – aspira invece a una critica contestataria, ad una trasformazione sociale ed ha alla base un progetto di società ben determinato (Neveu, 2015). Nel classico schema teorico di Touraine (1982) un movimento sociale si costruisce attraverso condotte collettive che superano la semplice assistenza materiale a persone in difficoltà e reclamano un cambiamento. Gli attivisti, oltre ad esprimere una contrarietà verso la militarizzazione del proprio territorio, rivendicano altre politiche migratorie – e, parimenti, altri modelli di società – lavorando collettivamente all’elaborazione di un contro-discorso di *governance* che, dal basso, si costruisce sulle migrazioni.

Le modalità di rivendicazione possono, in ogni caso, essere molto diverse tra di loro e situarsi su uno scenario riformista-progressista, che prevede il dialogo con i poteri pubblici o su uno scenario di rivendicazione più radicale, che non crede e non aspira ad una negoziazione con lo Stato. Le due dimensioni si ibridano nelle pratiche dei gruppi presenti sul terreno, anche in

relazione alle risposte che i poteri pubblici offrono loro. Nella realtà quotidiana della frontiera i diversi repertori di azione collettiva (Tilly, 1986) che le varie reti mettono in atto si ibridano in una dimensione per cui l'umanitario tende verso il politico e il politico verso l'umanitario, in parte sulla scia della criminalizzazione. All'interno dei gruppi che incontriamo tra Ventimiglia e la Val Roja la cifra dominante è quella di un avvicinamento e una porosità tra queste due dimensioni, a partire da lunghi dibattiti sul tema che hanno investito alcune delle reti di cui qui si parla, tra tutti Roya Citoyenne. Ecco come alcuni membri dell'associazione provano a descrivere tale tensione:

Umanitario o politico? Dall'inizio questa questione si pone; alcune persone sono lì per provare a compensare le carenze dell'Italia e della Francia in materia di accoglienza e fornire agli esiliati il minimo vitale (pasti, vestiti, assistenza medica, ospitalità...), altri pensano che bisogna allo stesso tempo portare avanti una battaglia politica. In tutti i modi, la politica raggiunge rapidamente l'umanitario ed è lì tutte le sere, con la presenza delle forze dell'ordine, il controllo dei documenti di coloro che distribuiscono il cibo, le ordinanze del sindaco di Ventimiglia che vietano la distribuzione dei pasti ai rifugiati... È lì quando a due riprese, a marzo, i *marauders* sono denunciati e rimangono bloccati per diverse ore nei locali della polizia di Ventimiglia (la situazione si è in seguito sbloccata solo grazie alla pressione mediatica). La politica è lì con la decisione istituzionale di non fornire l'accesso all'acqua ai migranti, neanche in piena estate; è lì con la non apertura dei centri di accoglienza (erano previsti uno per i minori e uno per le famiglie), è lì con i rastrellamenti e le deportazioni verso il sud d'Italia. È lì, infine, con la pressione che subisce il sindaco di Ventimiglia che riceve minacce di morte e con l'estrema destra che cresce a Ventimiglia, rendendo sempre più difficile la situazione dei rifugiati (Roya Citoyenne, 2018: 1).

La maggior parte delle persone solidali della Val Roja non vengono da percorsi di militanza classica – come invece le reti di attivismo esogeno dei movimenti sociali che prendono forma a Ventimiglia – ma da una scelta neorurale di vita con un approccio comunitario, che si lega alla rivendicazione di microrealtà alternative. C'è però anche chi, come Claire, soggetto importante di Roya Citoyenne – che viene da un percorso di militanza comunista – vede necessaria la dimensione dell'assistenza, perché la trova essenziale per il radicamento sul terreno, e riflette sul fatto che le azioni come le distribuzioni del cibo siano essenziali per questo aspetto. La conclusione di Claire, come di molti solidali della Val Roja, è che entrambe le dimensioni sono fondamentali, arrivando a teorizzare l'ibridazione tra registri diversi di azione collettiva.

Il disaccordo all'interno dell'associazione si esprime a partire dalla contrapposizione tra chi è sul terreno, tacciato di attività umanitaria, e chi invece è più interessato ad una dimensione definita politica. Quando secondo me ed altri le cose vanno insieme, vanno coordinate insieme. Poi non siamo sempre d'accordo su come far avanzare le cose... come associazione per me è importante essere sul terreno, ma poi anche fare un lavoro politico, ossia impegnarsi per far cambiare le leggi e allo stesso tempo le mentalità delle persone... c'è una certa opposizione tra chi fa le *maraudes*, ossia la preparazione e distribuzione quotidiana dei pasti a Ventimiglia, considerata attività umanitaria, e quelli che dicono "noi facciamo politica" e fanno azioni per far cambiare le cose rispetto alle questioni delle domande d'asilo o della presa in carico dei minori non accompagnati...ma alla fine queste cose vanno insieme... io faccio le *maraudes*,

ospito a casa mia, ma voglio anche far politica... tu puoi parlare di politica solo se ti basi sulla tua esperienza, su quello che conosci del terreno... noi sappiamo che il Conseil Departamental non fa il suo lavoro... questo lo sappiamo solo perché siamo sul terreno... c'è gente che non apprezza l'attività delle *maraudes* perché non rientrerebbe nell'idea di far politica ma sarebbe umanitario... io credo che questo punto di vista non abbia alcun senso... (Claire).

Anne, altro soggetto chiave di Roya Citoyenne, ci racconta un aneddoto avvenuto durante una riunione dell'associazione, in cui questa opposizione, contraddizione e ambiguità tra politico e umanitario emerge in tutta la sua complessità.

Jean Paul aveva appena fatto un intervento molto lungo dicendo che Roya Citoyenne doveva fare solo azione politica... nessuno aveva reagito, nessuno aveva detto niente... perché è un argomento molto complesso e avevamo lasciato passare... pochi istanti dopo, l'Assemblea Generale era quasi finita e Cédric ci chiese se Roya Citoyenne potesse comprare dei materassi per metterli nelle tende del campeggio. A me la richiesta era sembrata più che normale, oltretutto importante, e dico di sì... E Jean Paul esplode: "Ma non è possibile... abbiamo detto che avremmo fatto solo politica..." (sorridenti) Ma fare politica allora significa che non dai da mangiare alla gente, non gli offri da dormire... Beh, allora... così non va l'azione politica... (Anne).

Dal canto suo, Anne ci propone la lettura della relazione tra umanitario e politico in termini tattici. Riprendendo la lezione di De Certeau (2001), la *tattica* – a differenza della *strategia*, che all'interno di una relazione conflittuale è prerogativa del soggetto egemone – viene determinata dall'assenza di potere e agisce su un terreno imposto; per questa ragione, in quanto "astuzia", "arte del più debole" (De Certeau, 2001: 73) si piega rispetto alle possibilità realistiche di movimento degli attori; in questo senso, non potendo rivendicare la libertà di circolazione sperando di ottenere un risultato, Roya Citoyenne, dalla prospettiva di Anne, ripiega sulla rivendicazione del rispetto delle leggi da parte dello Stato.

Quando alcuni di noi parlano di cattiva gestione della frontiera, penso che va bene, possiamo farlo perché va nel senso di un discorso serio, comprensibile da una serie di persone... ma io fondamentalmente, da un punto di vista affettivo, ho voglia di dire... non è questo il mio mondo... ma secondo me come tattica il discorso No-Border non funziona, non arriva a un sacco di gente. (...) Neanche io voglio la frontiera, non ho niente a che vedere con le frontiere... ma non abbiamo scelta, perché non abbiamo una posizione forte... poi so che noi non siamo chiari, ma al contrario siamo ambivalenti... ad esempio la marcia che stiamo organizzando da Ventimiglia a Calais ha come rivendicazione la libertà di circolazione, malgrado tutto... quindi non vedo poi tanto le differenze con le rivendicazioni dei No-Borders, ma a questa marcia partecipano tantissime associazioni... non credo sia possibile andare dai *media* a dire semplicemente che vogliamo distruggere le frontiere, perché il messaggio non arriverà. La nostra è una tattica minimalista... ma se uno Stato ha delle leggi, il minimo è che le rispetti (Anne).

La rivendicazione del rispetto delle leggi da parte dello Stato si costruisce in un contesto in cui la solidarietà verso i migranti è criminalizzata persino nella sua componente umanitaria, quando per esempio, come a Ventimiglia (Giliberti, 2017), a Parigi (Queirolo Palmas, 2017b) e altrove, ordinanze municipali sanciscono il divieto di distribuzione di beni di prima necessità. Se, come

abbiamo visto, l'umanitario si differenzia dal politico per essere un "movimento senza avversari" (Ibarra, 1999), quando viene criminalizzato e sanzionato dallo Stato o dai poteri locali, assistiamo ad un passaggio. L'attore umanitario, senza alcuna esperienza in azioni di disobbedienza civile, si ritrova per la sua prima volta in Questura, in custodia cautelare o con un processo da sostenere, e realizza in questo modo di avere un nemico. L'avversario, infatti, che non era stato individuato, fa la sua apparizione in campo e avverte l'attore umanitario che ha un nemico. L'attore umanitario, che prima non aveva avversari, comincia dunque ad averne, perché sono i poteri statali o locali che si manifestano e lo individuano in quanto tale. Nel momento in cui anche le attività assistenziali, come la distribuzione del cibo, vengono considerate sovversive dai poteri pubblici e vengono in questo senso sanzionate, si può constatare uno sconfinamento dell'umanitario nel politico. Sulla scia della criminalizzazione, l'umanitario, considerato sovversivo, non può fare altro che politicizzarsi.

Per me le *maraudes* sono un'esperienza politica molto forte, molto intensa...e malgrado il fermo di nove nostri membri, abbiamo continuato a portare da mangiare tutte le sere, non ci siamo mai fermati... (Cristina).

Quando dai poteri pubblici si ingaggia una lotta frontale anche contro l'azione umanitaria, la logica del nemico – alla base dei discorsi contemporanei sui processi migratori – si impone. E se i poteri pubblici considerano i solidali umanitari come dei nemici, perché in qualche modo sfidano con le loro pratiche il proibizionismo migratorio, anche l'umanitario comincia ad avere degli avversari, abbracciando la dimensione politica (Reggiardo, 2018). Registro politico e registro umanitario si manifestano in una confusione di generi, in un processo di ibridazione (Gerbier-Aublanc, 2018). L'umanitario diventa dunque politico; al tempo stesso, il politico si avvicina all'umanitario e osserviamo militanti partecipare alla distribuzione del cibo, attività a cui si avvicinano più facilmente nel momento in cui diviene illegale, sia per l'aumento dell'indignazione, sia per la familiarità del registro di azione. Tutto ciò ci permette di riflettere sul lato controproducente della criminalizzazione, che non compie con l'obiettivo che si era posta e genera, in certe situazioni, dei cortocircuiti. La recente letteratura sociologica sulla solidarietà ai confini sottolinea, in questo senso, come le recenti mobilitazioni facciano emergere "the notion of politics and the practice of being political" anche all'interno di posizionamenti che in un primo stadio potevano porsi nel solco dell'azione umanitaria, pensata nei termini assistenziali (Birey et al. 2019: 5). Viceversa, attivisti di sinistra radicale e anarchici diventano attori importanti nella distribuzione dei beni di prima necessità per i migranti.

L'ibridazione dei due registri è pragmatica; il pragmatismo si genera sia all'interno dei membri di una stessa organizzazione, sia per costruire un'azione congiunta tra gruppi molto diversi tra di loro. In questa dinamica si genera un'azione congiunta degli attori, al di là delle loro divergenze d'opinione. I gruppi si muovono attraverso tattiche diversificate, che agiscono in una sorta di "federalismo di circostanza" (Potot, 2020). All'interno di queste alleanze si genera un contesto di concorrenza e, in certe occasioni, di conflitto, che nella maggior parte delle situazioni non viene visibilizzato, ma vissuto dall'interno tra gruppi anche molto distanti. La rete che è stata definita "non mediatica" da uno dei suoi protagonisti, per esempio, non agisce immaginando trasformazioni istituzionali in termini progressisti, come invece è il caso di Roya

Citoyenne. Le azioni illegali, in questo senso, vengono realizzate nell'ombra – in modo nascosto – perché si parte dalla convinzione che la negoziazione istituzionale non porti a risultati soddisfacenti e abbia invece solo esiti controproducenti. Tali attori non credono nell'attività di pressione politica per l'ottenimento di una trasformazione sociale e prediligono la dimensione dei passaggi alla frontiera e il trasporto dei migranti lungo le tappe del percorso, piuttosto che, per esempio, la rivendicazione del diritto dei migranti di poter depositare una domanda d'asilo in Francia. Da un lato si visibilizza il tentativo riformista di cambiare la società attraverso il diritto e le rivendicazioni legali; dall'altro lato, prende forma il punto di vista di chi non crede a tali processi e sostiene che la rivendicazione pubblica non faccia altro che rinforzare l'apparato repressivo verso quelle pratiche⁵⁷.

Penso che avremmo potuto continuare ad agire molto più discretamente, avendo nella valle molti meno sbirri, più lentamente, avremmo potuto circolare per molto più a lungo, saremmo rimasti in un dibattito strettamente umanitario... lì il dibattito è stato soffocato in una dimensione politica ... per me se vogliamo batterci, prendiamo dei ragazzi e li facciamo passare... e basta... (Marcel).

Una questione di particolare interesse, che con queste parole Marcel introduce, si situa attorno alla questione della visibilità (Brighenti, 2010) e all'uso della mediatizzazione come orizzonte tattico, in termini di pratiche. Tra i solidali si polarizzano due posizioni principali: da un lato chi pensa che occorre rivendicare politicamente e fare una battaglia giuridica per cambiare la situazione a livello strutturale dal punto di vista politico e giuridico; dall'altro lato chi vede la tattica mediatica come controproducente rispetto all'obiettivo di aiutare i migranti e farsi espressione di una valle solidale. Un aspetto chiave di Roya Citoyenne e di chi appoggia la mediatizzazione come tattica solidale è quella di concettualizzare l'approccio mediatico come chiave per "*faire bouger les lignes*" (smuovere la situazione) a livello politico e giuridico.

Molto presto, Roya Citoyenne decide di far conoscere la situazione al confine e nella nostra valle, in contatto con numerosi giornalisti, pagine di Facebook, blog, quindi sito Web, ma non pensavamo che si sarebbe generata una tale copertura mediatica, attraverso Cédric Herrou e l'accoglienza di numerosi migranti a casa sua. Alla fine del 2016, sarà eletto personaggio della Costa Azzurra dell'anno dai lettori di *Nice Matin*⁵⁸, poi riceverà il premio Nansen, il premio

⁵⁷ Nell'agosto 2017, su questa linea, vede la luce e comincia a circolare un testo autoprodotta intitolato provocatoriamente "Chi aiuta chi in Roya?" (Autore anonimo, 2017a), scritto da persone legate al movimento libertario di vari posti di Francia – conoscitori della situazione alla frontiera – e alcuni solidali della valle vicini a quel movimento e all'ex-Presidio di Ventimiglia. Il testo esprime critiche radicali verso l'operato di Roya Citoyenne e l'esperienza del campo di Breil, in particolare rispetto alla mediatizzazione e all'accordo con le autorità per il corridoio legale delle domande d'asilo a Nizza, entrambe le pratiche considerate controproducenti e, anche se in modo inconsapevole e non volutamente deliberato, in qualche modo collaborazioniste con le politiche statali. Tale testo, visibilizza distinti e discordi posizionamenti nell'universo solidale, seppur la solidarietà di valle rimane maggioritariamente legata alle posizioni progressiste di Roya Citoyenne e dell'esperienza del campo di Breil.

⁵⁸ Un caso interessante è legato alla scelta dei lettori di "Nice Matin", giornale locale di grande risonanza, dell'"Azuréen de l'année 2016", ossia il personaggio dell'anno della Costa Azzurra. Tra le tante *nominations* di sportivi, professionisti e personaggi famosi, è Cédric Herrou – conosciuto come "il contadino che aiuta i migranti" – ad aggiudicarsi il premio, con un eloquente 57% dei voti. Il giorno dopo la diffusione dei risultati della competizione pubblica, il governatore del Dipartimento Eric Ciotti, sulle stesse pagine di Nice Matin, sentiva il bisogno di esprimere un giudizio tagliente sulla scelta del voto cittadino – con un articolo intitolato "No, il signor Herrou non è l'uomo dell'anno della Costa Azzurra" –, ricordando che Cédric ha processi giudiziari in corso ed

della LICRA, la “pergamena della resistenza” dai combattenti della resistenza italiana nella sezione Imperia ... I processi, le custodie cautelari, le perquisizioni, gli ostacoli ai diritti dei migranti ma anche le azioni di Roya Citoyenne sono mediatizzate dai giornali locali, nazionali e internazionali. Accogliamo allo stesso tempo anche sociologi, cineasti, documentaristi, studenti, ricercatori, fumettisti... Molto rapidamente abbiamo proposte di aiuto provenienti da ogni parte, non sempre facili da gestire, perché la situazione è diversa da quella di Calais (Roya Citoyenne. Report d’activités 2017: 4-5).

Si è deciso rapidamente di non attenersi a un’azione “umanitaria” e di comunicare sulle nostre azioni, sulla “non applicazione” della legge attraverso i media, con il fine di informare il massimo delle persone e smuovere il dibattito politico (web di Roya Citoyenne: <https://www.roya-citoyenne.fr/royacitoyenne/>).

Per far smuovere le cose politicamente mediatizzare è necessario, è essenziale... non si conoscerebbe neanche la situazione della frontiera franco-italiana se non avessimo mediatizzato. Qualcuno avrebbe continuato a passare forse più facilmente, sì... ma senza mediatizzare non modifichiamo la situazione politica, che è quello che poi, in fondo, ci interessa (Claire).

All’inizio ci nascondevamo dalle nostre azioni...poi è arrivato un momento in cui ci siamo resi conto che il silenzio rende complici e che per avanzare politicamente è necessario che le persone siano al corrente...e abbiamo fatto bene perché siamo riusciti a fare dei passi avanti molto importanti rispetto alle pratiche delle domande d’asilo e alla presa in carico dei minori... e questo è grazie alla mediatizzazione... Poi chiaramente c’è un lato negativo nella mediatizzazione, direttamente legato all’aumento della militarizzazione e alla repressione delle forze dell’ordine (Cédric).

I due aspetti della questione e il lato controproducente della mediatizzazione rispetto agli obiettivi iniziali sono – come vediamo nelle ultime parole di Cédric – presi in considerazione con coscienza anche da chi difende in modo chiaro la prioritaria importanza della mediatizzazione. Tale prospettiva, cercata per “faire bouger les lignes” a livello politico e giuridico può facilmente avere ricadute controproducenti rispetto ai fini previsti, come un aumento dei controlli sistematici, della militarizzazione del territorio e, in definitiva, una repressione ulteriore dell’attraversamento dei migranti.

Un contraccolpo dalla mediatizzazione. Il fatto di mediatizzare la solidarietà, le pratiche che ne derivano, attira l’attenzione e ne fa, in qualche modo, una questione di dominio pubblico... in questo senso assistiamo a una risposta autoritaria. Mentre quando la questione era in clandestinità, anche se alcune autorità ne erano a conoscenza, se ne preoccupavano meno perché non c’era un politico che poteva dire: “Di questo non bisogna parlarne più, dà fastidio». E improvvisamente il fatto che i media ne parlano tanto, introduce un clima diverso (Philippe).

Secondo alcuni la mediatizzazione, anche solo per una mancanza di riflessione cosciente, può finire per non avere come obiettivo il miglioramento della situazione dei migranti, ma piuttosto dei solidali che cominciavano ad affrontare i processi giudiziari.

evidenziando che le sue azioni mettono alla berlina le forze dell’ordine, lo stesso Stato francese, sostenendo il terrorismo.

Molta della mediatizzazione è stata fatta per proteggere i solidali che stavano iniziando a sclerare venendo accusati e cominciando ad avere problemi giudiziari... quindi si sono detti che si trattava di una protezione, ma quindi in quel momento era nel loro interesse, ma non nell'interesse delle persone che volevano aiutare... quindi forse in quel momento è meglio ritirarsi completamente... può anche essere che non lo sapessero consapevolmente... Io sono molto sospettoso della mediatizzazione, penso che ci sia un modo per filtrare molto di più di ciò che è stato fatto. È stata una decisione che è stata presa tra di loro, da un giorno all'altro ... mediatizziamo, mediatizziamo, mediatizziamo... Io trovo che il risultato non sia buono... (Victor).

Philippe evidenzia come i solidali abbiano fatto quella scelta, più che per proteggere se stessi, perché, per sostenere l'esorbitante energia necessaria per le tattiche clandestine dal basso, l'unica carta da poter giocare in quel momento era quella della dimensione politica mediatizzata.

Allo stesso tempo, l'idea della mediatizzazione è sorta dal fatto che c'erano molte persone che non ne potevano più e non c'erano persone pronte a sostituirle... Non c'erano abbastanza persone per continuare se loro si fermavano. E queste persone auspicavano quindi una decisione a livello politico, per gestire il problema. Pericoloso, certo, ma è la scelta che è stata fatta (Philippe).

C'è chi, tra i solidali, sulla scia di Victor, propone contro la mediatizzazione un punto di vista radicale. Ascoltiamo in questo senso Francesca Peirotti, attivista del Presidio No-Border a Ventimiglia, una delle persone con un processo in atto in Francia per favoreggiamento all'“entrée”. Intervistata da Pietro Barabino su “Il Fatto Quotidiano” spiega in modo esaustivo un punto di vista radicalmente critico verso la mediatizzazione dell'azione solidale, pur esprimendosi dalle pagine di un giornale.

Personalmente ho sempre preferito evitare la “mediatizzazione” delle nostre azioni per diversi motivi, il primo è che non serve a nulla, basti pensare al caso di Cédric Herrou, che ha fatto il giro del mondo, eppure a oggi non ha sbloccato la situazione della Val Roja, che oggi è più militarizzata di prima. D'altra parte chi ha scelto di “mediatizzare” le sue scelte sostiene che questo sia indispensabile per tentare di cambiare le cose, senza di loro diverse violazioni francesi altrimenti sarebbero restate sotto silenzio. È chiaro che ognuno lotta nelle modalità che sente più efficaci, io preferisco evitare ogni forma di “personalizzazione” perché su quel furgone c'ero io, ma a fare la stessa cosa sono in molti. Creare figure “eroiche” rischia di allontanare queste azioni dalla gente comune, mentre pensiamo che quello che facciamo non solo sia “umano” ma anche “normale” e doveroso, non può essere una scelta di pochi “martiri” che si sacrificano per la causa. Il punto è che fino a quando ci saranno frontiere chiuse ci sarà sempre qualcuno che avrà bisogno d'aiuto e, di conseguenza, ci sarà sempre qualcuno che avrà bisogno d'aiuto e, di conseguenza, ci sarà sempre qualcuno disposto a darlo, legale o illegale che sia. Però la nostra lotta non può limitarsi a “permettere di aiutare”, deve andare alla radice delle cause di queste situazioni di ingiustizia e disuguaglianza. Concentrarsi sulla figura di noi “europei-bianchi” è facile, come lo è anche prendere le nostre difese. Ma il nostro obiettivo non può limitarsi a “difendere i solidali”, lo scopo della lotta non può essere quello di evitare che sia necessario violare la legge per rispettare i diritti umani. Al centro del dibattito non può esserci il “piccolo” prezzo che rischiamo di pagare noi, ed è ridicolo rivendicarlo quasi fosse un fardello dell'uomo bianco 2.0. Le ingiustizie vere e il prezzo più alto lo pagano sulla propria pelle i migranti, loro

dovrebbero essere al centro del dibattito, e sicuramente direbbero cose più interessanti di quelle che diciamo noi (Francesca Peirotti intervistata dal Fatto Quotidiano, 10/07/2019⁵⁹).

Il punto di vista che emerge dalle diverse reti solidali, in definitiva, da un lato visibilizza gli elementi negativi e controproducenti della mediatizzazione, ma dall'altro lato la mediatizzazione è riconosciuta e si distingue anche come pratica che può far evolvere le cose dal punto di vista politico.

La questione della mediatizzazione è a doppio taglio. Entrambe le posizioni hanno il diritto e l'importanza di esistere... Roya Citoyenne ha fatto smuovere le cose politicamente, ma poi ciò ha conseguenze sulla limitazione della libertà sul territorio, con una maggiore presenza delle forze dell'ordine, è inevitabile... (Michel).

Sia nel caso di un'azione politica intesa in termini militanti, sia nel caso di un'azione di carattere assistenziale che contravviene ad una legge o ad un'ordinanza in modo cosciente, ci troviamo di fronte ad una scelta di "disobbedienza civile" (Thoreau, 2011), azione propria di chi trasgredisce la legge perché lo ritiene giusto oltretutto necessario da un punto di vista etico, riconoscendo uno iato tra giustizia e legalità.

Disobbedire, rifiutare di arrendersi alle ingiunzioni della legge, sfidare le minacce dell'amministrazione, correre il rischio di essere perseguiti, è agire nei termini di una buona cittadinanza. Questo atto può aiutare a mettere in guardia l'opinione pubblica da prove fuorvianti, disturbare il pigro consenso della maggioranza silenziosa, risvegliare le coscienze troppo spesso addormentate (Lochak, 2017 : 7-8).

Allo stesso modo, sia nel caso di un'azione rivendicata e mediatizzata, sia in quello di un'azione nascosta – perché la si ritiene più efficace e perché si vuole evitare una sanzione giuridica – si può parlare di disobbedienza civile (Lendaro, 2018). In relazione al primo caso, quello di una disobbedienza civile mediatizzata, è chiaramente emblematico l'esempio di Cédric Herrou. In questo senso, analizziamo uno dei numerosi post pubblicati in Facebook negli ultimi anni:

Gli abitanti della Roja gridano aiuto e non c'è alcuna risposta, solo qualche processo e posti di blocco della polizia. Come se il problema fosse creato dai cittadini della Roja. Come se il problema non provenisse da una realtà ma semplicemente dal fatto che noi osiamo dire, che noi osiamo denunciare. Come fare affinché i migranti possano depositare la propria domanda d'asilo senza che io finisca una volta su dieci in custodia cautelare e con un processo addosso, come fare affinché la presa in carico dei minori isolati si possa fare normalmente ? (...) Dovrei ricomprare un mini-bus, visto che l'ultimo mi è stato sequestrato, per trasportare queste persone fuori da questo territorio di non-diritto che è diventata la Val Roja? Sarà ovviamente complicato ma non credo di avere scelta. Se nessuna risposta viene data dalle "nostre" istituzioni, mi prenderò dunque il diritto di infrangere determinate regole, prenderò il mio veicolo, eluderò i dispositivi di polizia in modo che finalmente queste persone possano fare la propria domanda d'asilo, permettendo a questi bimbi di uscire da questo Dipartimento in modo che possano costruirsi una vita più degna nel paese dei diritti dell'uomo. Il "diritto di resistenza

⁵⁹ L'intervista completa si trova al link: https://www.ilfattoquotidiano.it/2019/07/10/migranti-parla-francesca-peirotti-a-processo-in-francia-bufale-su-di-me-attenti-a-personalizzare-creare-eroi-e-rischio/5307197/?fbclid=IwAR0chB1C-McLT7wSbfxjur7FW_1sFMJFRxZWswvFmeYR3uGvkNukLWeB1GM

all'oppressione" è uno dei diritti naturali e imprescindibili citati nell'articolo 2 della Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino del 26 agosto 1789, io lo terrò presente e vi invito a fare la stessa cosa (Cédric Herrou, Post di Facebook, marzo 2017).

La disobbedienza civile può anche, però, prendere forma nel "testo nascosto" (Scott, 2012), non necessariamente quello "pubblico" come nel caso di Cédric; Stephane, in questo senso, sottolinea come il proibizionismo di certe pratiche non generi un blocco delle stesse, ma faciliti la produzione di nuove modalità, che siano legali o meno, che si facciano alla luce del sole o nella discrezione, per poter evitare le sanzioni prescritte.

La storia è che quando proibiscono delle cose che noi consideriamo da fare, non è che non le faremo più... le faremo diversamente, le faremo nascosti, tutto qua... tutto sarà più complicato, ma lo faremo comunque (Stephane).

Quando certe pratiche vengono proibite, "si farà diversamente", come dice Stephane, ed ecco che, per esempio, Marcel ci spiega che da quando la militarizzazione della valle aumentava in senso esponenziale, i sistemi di passaggio per il supporto al transito si adattavano alla nuova situazione.

Quando hanno cominciato ad esserci molti sbirri, non passavamo più lungo la strada, io non me la sentivo più, ma passavamo per diversi sterrati sulla montagna, e poi raggiungevamo un'altra valle lì vicino, passavamo così... oppure a piedi attraversando la montagna ... portiamo le persone in auto in un posto, per esempio nella Valle delle Meraviglie, e poi camminiamo attraverso un passo... un grande sentiero... in ogni caso, abbiamo sempre fatto i passaggi... bisognava farlo e lo facevamo, pur sempre coscienti di potersi ritrovare con un processo per questo (Marcel).

Diversi solidali raccontano della paura che provano quando compiono delle illegalità; alcuni di loro, però, sicuri della giustizia e dell'importanza della propria azione, e per rimanere fedeli alle proprie convinzioni, continuano a farlo.

Paura della giustizia? Sì certo. Quando faccio passare le persone, quando porto i giovani in macchina, so che può succedermi qualcosa. Ma lo faccio comunque. Altrimenti mi sentirei come se avessi accettato la frontiera (Anne).

5.4. La criminalizzazione della solidarietà

Nessun testo di legge incrimina in modo ufficiale la solidarietà, ma, allo stesso tempo, agire in favore dei migranti irregolari, senza scopo di lucro e per motivazioni di carattere umanitario e/o politico, mette le persone e le associazioni a rischio di sanzioni penali ed amministrative. Originariamente coniata dal mondo associativo – ed oggi utilizzata massivamente a livello mediatico – l'espressione "delitto di solidarietà" è divenuta popolare a partire da un Manifesto del 2003, intitolato "Manifesto dei delinquenti della solidarietà", firmato da varie associazioni tra cui GISTI, France Libertés, Emmaüs France, la Ligue des droits de l'homme (Lochak, 2017). Il testo denunciava le sanzioni legali applicate sul mondo associativo e solidale che aiuta

i *sans-papiers* – inaspriti in particolare quando Sarkozy era Ministro degli Interni (2002-2004 / 2005-2007) – e, sulla scia della disobbedienza civile, concludeva:

Dichiariamo di aver aiutato stranieri in situazione irregolare. Dichiariamo di avere la ferma volontà di continuare a farlo (...) Se la solidarietà è un delitto, domando di essere perseguito per questo crimine (Manifeste des délinquants de la solidarité, <http://www.gisti.org/spip.php?article834>).

Il filosofo Jaques Derrida, che ha a lungo lavorato sul concetto di ospitalità, si chiede cosa diventi un paese, una cultura, una lingua quando un'espressione come quella che lui definisce "delitto di ospitalità" diventa espressione di dominio pubblico.

Avevo sentito il mio respiro bloccarsi, come un colpo al cuore in verità, quando ho ascoltato per la prima volta, comprendendola a malapena, l'espressione "crimine di ospitalità" (...) Cosa diventa un paese, dovremmo domandarci, che ne è di una cultura, che cosa diviene di una lingua quando si può parlare di "crimine di ospitalità", quando l'ospitalità può diventare, ai sensi della legge e dei suoi rappresentanti, un crimine? (Derrida, 1997 :1).

In un paese come la Francia, che propone come proprio lemma repubblicano la formula "*liberté, égalité, fraternité*", il reato di solidarietà sembra costituirsi come un corto-circuito e assume una dimensione ossimorica (Tazzioli, 2018). L'ossimoro è in effetti, una figura retorica consistente nell'accostare nella medesima locuzione parole che esprimono concetti contrari in forte antitesi tra loro, come il *fuoco freddo*, una *lucida pazzia* o un *tacito tumulto*. In un contesto in cui la fratellanza viene definita un valore chiave della Repubblica francese, Derrida si chiede come potrebbe la solidarietà verso i marginali costituire un delitto.

Quando si parla in Francia di "délits de solidarité", ci si riferisce *in primis* all'accusa di "favoreggiamento dell'immigrazione clandestina", anche se, come vedremo, l'espressione travalica questo capo d'imputazione della legislazione nazionale, associandosi per esempio ad ordinanze dell'amministrazione locale che vietano la distribuzione di beni di prima necessità ai migranti. In riferimento al favoreggiamento nella legislazione francese, il reato previsto dall'art. 622 del "Code de l'entrée et du séjour des étrangers et du droit d'asile" (Ceseda) punisce con pene fino a cinque anni di reclusione e 30.000 euro di multa "qualunque persona abbia, attraverso un aiuto diretto o indiretto, facilitato o tentato di facilitare l'ingresso, la circolazione o il soggiorno irregolare di uno straniero in Francia". L'articolo è un retaggio del decreto-legge del 2 maggio 1938, ripreso dall'ordinanza del 2 novembre 1945, modificato ulteriormente dall'epoca in numerose occasioni.

La legge Valls del 31 dicembre 2012, sotto amministrazione socialista, per esempio – presentata mediaticamente come l'abrogazione del "delitto di solidarietà" dopo il Governo Sarkozy – allarga il campo delle immunità umanitarie, sancendo come condizione il fatto che l'aiuto si realizzi senza contropartita diretta e indiretta e si limiti alle prestazioni di distribuzione di cibo, alloggio, cure mediche, consigli giuridici. La prestazione solidale, in ogni caso, si riferisce esclusivamente alla dimensione del soggiorno, non menzionando la questione dell'entrata e della circolazione. In effetti, nella legislazione francese, diversamente da quella italiana che su questo aspetto resta più generalista, il reato di favoreggiamento dell'immigrazione clandestina

viene precisato in tre ambiti: l'entrata – che si riferisce all'attraversamento della frontiera –, la circolazione – che implica il trasporto sul suolo francese – e il soggiorno, che si lega all'ospitalità in casa e a pratiche di distribuzione di beni di prima necessità. In questi termini, i margini di ambiguità sono importanti; un esempio su tutti: se, in termini umanitari, risulta legittimo ospitare in casa propria, non sarebbe altrettanto legale trasportare una persona in macchina, rinvenuta magari a decine di chilometri dalla propria abitazione, anche senza l'attraversamento della frontiera.

La legge è ridicola su tanti aspetti... possiamo ospitare ma non possiamo trasportare. Quindi se trovo qualcuno a Breil e voglio portarlo a casa mia a Saorge, dobbiamo fare che io guido la macchina e lui mi insegue dietro correndo... non ha senso... se non fosse drammatico, ci sarebbe da ridere... ma ci sono casi di persone della valle, come Nicolas, che hanno preso pene di prigione per trasportare migranti nella valle, senza aver fatto alcun passaggio di frontiera (Claire).

Nicolas, ragazzo di 19 anni di Saorge, una sera del giugno 2017 prendeva in macchina quattro persone arrivate autonomamente alla stazione di Fontan-Saorge. Per evitare che dormissero per strada, le trasportava in macchina al camping di Breil – distante una decina di Km da percorrere esclusivamente in territorio francese – affinché potessero riposarsi e al più presto andare a Nizza per depositare una domanda d'asilo. Viene fermato ad un posto di blocco di polizia, giusto a pochi passi da dove avrebbe parcheggiato per salire al camping di Cédric. Passa 24h in custodia cautelare e gli viene ratificato un processo per favoreggiamento dell'immigrazione clandestina. In prima istanza gli viene data una pena di tre mesi di carcere con la condizionale, che viene in appello ridotta a due mesi. Il trasporto realizzato non aveva previsto passaggio di frontiera, ma era avvenuto esclusivamente su suolo francese, quando il protocollo di trasporto era stato già accordato con le autorità e in atto in quei giorni, come lui stesso sottolinea: “In quel periodo si poteva andare a Nizza in modo legale, non credevo che sarebbe andata così solo trasportandoli da Saorge al terreno di Cédric”. Ci si potrebbe chiedere, in effetti, cosa sarebbe cambiato se il nome dei ragazzi fosse stato scritto su una lista? L'obiettivo, di evidente veridicità, facilissimo da dimostrare, era quello di portarli da Cédric per poi accedere al protocollo.

Siamo a Saorge ed è una bella serata di giugno, nell'aria si respira quasi l'estate. In valle molti migranti continuano ad arrivare, al camping di Breil c'è continuamente ricambio. Qualche giorno fa abbiamo assistito al convoglio di una quarantina di ragazzi verso Nizza, affinché possano realizzare la domanda d'asilo in Francia. Da quando il protocollo è in funzione, ormai da un paio di mesi, in treno o in macchina decine e decine di migranti passano i controlli della polizia senza problemi, in quanto – entrati in territorio francese – si dà loro la possibilità di depositare una domanda d'asilo, come dice la legge. *Roya Citoyenne* invia una lista con almeno un giorno di anticipo e i migranti potranno passare. Tra i tanti che arrivano in valle, in genere direttamente al camping di Breil, questi tre ragazzi sono invece arrivati a Fontan e, a quanto pare, sono stesi per terra impauriti vicino la stazione. In giro per Saorge ne parlano tutti e più di una persona dice che si dovrebbe andare a recuperarli e portarli da Cédric; c'è una certa agitazione attorno al caso. Se non vengono recuperati da qualcuno, passeranno la notte lì fuori e per i solidali della valle questa cosa è inaccettabile. Sono ormai le dieci passate e nessuno è ancora andato; passano ancora pochi minuti e sentiamo in giro dire: “Tutto ok, sta andando

Nicolas”. Il giorno dopo a casa di Cristina, dove siamo ospiti, telefona di buonora suo marito, che è andato presto al lavoro, e ci informa che Nicolas, che conosciamo bene, è andato, è stato fermato, ha passato tutta la notte in custodia cautelare e per lui ci sarà un processo (Estratto del diario di campo, Saorge, giugno 2017).

Oltre alla circolazione, altra questione carica di ambiguità è quella legata alla contropartita indiretta, evocata dalla legge Valls presentata pocanzi, che in alcuni processi in corso è applicata in termini quantomeno arbitrari, riferendosi a una presunta “contropartita militante”. Se la contropartita diretta si riferisce a una dimensione economica, quella indiretta può riferirsi alla difesa di una causa ideologica. Chi opera, dunque, seguendo dei valori, secondo quest’uso della legge starebbe perseguendo una contropartita, e non sarebbe per questo un soggetto a cui sarebbe applicabile l’immunità umanitaria. Si considera, infatti, un’azione per cui la persona ottiene qualcosa in cambio, non diretta e di carattere economico come nel caso del trafficante, ma comunque una contropartita, indiretta, che viene definita di carattere militante.

Quando il favoreggiamento all’ingresso si iscrive in una contestazione globale della legge, non rientra nelle esenzioni previste, ma diviene al servizio di una causa militante, e non è una risposta a una situazione di disagio. Questo servizio costituisce, a questo titolo, una contropartita (Avvocato generale del Procuratore. Processo in appello di Cédric Herrou, 8 agosto 2017).

Queste parole pronunciate dell’Avvocato generale del Procuratore in relazione al caso Herrou⁶⁰, sono alla base della sentenza dell’8 agosto 2017, con cui si condanna l’imputato a quattro mesi di carcere con la condizionale.

La pena viene poi parzialmente annullata dalla Corte di Cassazione, applicando il principio di fraternità proposto dalla *Corte Costituzionale* – di cui parleremo tra un momento – e rimandata ad un nuovo appello, da realizzarsi nel futuro prossimo. Nel processo di prima istanza era stata applicata l’immunità umanitaria, giudicando che non ci fosse contropartita di alcun tipo, e Cédric era stato condannato a una semplice pena pecuniaria – 3.000 euro con la condizionale – per favoreggiamento dell’ingresso illegale nel territorio dello Stato.

Oggi, in corte d’appello a Aix en Provence, sono stato condannato a 4 mesi con la condizionale (...). Sono stato fermato nell’ottobre 2016 per “aide à l’entrée et au séjour de personnes en situation irrégulière”. Non c’è stata alcuna flagranza e alcun passaggio di frontiera da ottobre ad oggi. (...) Ho attualmente a casa mia numerosi minori isolati che attendono invano di essere presi in carico dallo Stato francese, e dei richiedenti asilo bloccati sul mio terreno, ai quali viene impedito sistematicamente di accedere al proprio diritto d’asilo. Se escono da casa mia, sono sicuri di essere arrestati e di essere ricondotti direttamente in Italia, senza altra forma di processo. È grave che il dipartimento delle Alpi Marittime, che confina con l’Italia, non disponga di alcuna infrastruttura destinata all’accoglienza dei migranti. Tutti coloro che vogliono farmi passare per un militante di estrema sinistra, un attivista No-Border, non hanno

⁶⁰ I processi giudiziari in corso per Cédric sono diversi – oltre a due inchieste giudiziarie –, per favoreggiamento dell’immigrazione clandestina e per ingiuria, legate a dichiarazioni provocatorie verso il Prefetto sui *social*. La scelta mediatica di Cédric aiuta nell’interpretazione dell’accanimento giudiziario contro di lui, che, oltre ai processi, è stato protagonista di innumerevoli custodie cautelari, perquisizioni al domicilio, inchieste giudiziarie. Inoltre, il suo terreno agricolo è stato oggetto di accanimento specifico delle forze dell’ordine, arrivando ad avere fino a cinque posti di blocco 24h/24 attorno alla sua proprietà.

capito nulla della situazione qua. Non si tratta neanche di essere pro o contro i migranti. Impedire loro di passare la frontiera è utopico, e semplicemente impossibile: tutti passano. È giustamente per questa ragione che chiediamo un controllo di questi flussi, per evitare la clandestinità dei richiedenti asilo. La nostra lotta giuridica è rispettosa delle leggi della Repubblica francese. È una lotta legale e giusta, a immagine della Francia, nazione dei diritti dell’Uomo. Ma la mia condanna questa mattina mostra bene i limiti dell’indipendenza della giustizia francese, e la manipolazione politica che si gioca nei tribunali. Mentre al momento attuale delle navi di estrema destra navigano nel Mediterraneo per fare naufragare le navi delle ONG, si incrimina un contadino che si sostituisce alle carenze dello Stato. Noi mettiamo in allerta il Signor Presidente della Repubblica sulle derive attuali del non rispetto del diritto d’asilo nel dipartimento. Io non ho scelta di non continuare considerando che è mio dovere di cittadino quello di proteggere le persone in pericolo. La minaccia della prigione non saprà ostacolare la libertà che io difendo (Cédric Herrou, Post di Facebook, agosto 2017).

Nel luglio 2018, in risposta a una petizione degli avvocati di Cédric Herrou e Pierre-Alain Mannoni⁶¹ di far chiarezza sui cosiddetti *reati di solidarietà*, con la decisione 2018-717/718 il *Conseil Constitutionnel* consacrava il principio di *fraternità* come valore costituzionale nello Stato francese. Tale dichiarazione ha avuto una forte mediatizzazione e anche in questo caso i media hanno parlato – dopo la legge Valls del 2012 – di abrogazione del reato di solidarietà; ma, anche in questo caso, aldilà della dimensione mediatica, permangono opacità e ambiguità della normativa. In effetti, la dichiarazione non fa chiarezza sulla cosiddetta “contropartita militante”, elemento emerso negli ultimi processi, che mantiene la capacità di dichiarare colpevole qualsiasi solidale, non considerato come qualcuno che aiuta una persona in difficoltà in maniera incondizionata – sopperendo alle mancanze dello Stato – ma come un soggetto che persegue azioni per un fine ideologico ed ottiene qualcosa in cambio per la propria azione.

La Repubblica francese non applica più i suoi principi fondatori di "Libertà, uguaglianza, fraternità", ma perseguita i solidali che compensano le sue mancanze. Ricordiamo che ospitare non è proibito, ma non bisogna trasportare nella vostra auto una persona senza documenti (vale a dire "nera" nello spirito del poliziotto e della giustizia) anche solo per metterla al riparo. Le custodie cautelari stanno aumentando a tal punto che occorre organizzare una formazione su questo tema. Cédric Herrou dalla fine di dicembre detiene il triste record di 8 custodie cautelari, senza contare le perquisizioni violente a casa sua, la sorveglianza e l'accerchiamento 24h/24 del suo campo da parte della polizia durante l'estate del 2017 (presente per combattere il terrorismo!) (Roya Citoyenne, 2018: 2).

La decisione del *Conseil* sancisce il principio di fraternità come valore costituzionale, ma non in termini assoluti. Il favoreggiamento all’entrata rimane un reato, chiarendo quindi come il principio di fraternità non abbia un carattere assoluto, ma sia subalterno alla frontiera e non

⁶¹ Pierre-Alain Mannoni, ricercatore in ingegneria all’Università di Nizza, è stato il primo caso di solidale processato dopo il ristabilimento della frontiera franco-italiana del 2015, divenuto celebre a livello mediatico. Arrestato a metà ottobre 2016 ad un casello autostradale non lontano da Nizza, proveniva dalla Val Roja e trasportava tre giovani donne eritree in condizioni sanitarie molto precarie, che stava accompagnando all’ospedale prima di ospitarle in casa propria. Assolto in primo grado per immunità umanitaria e condannato a due mesi di carcere con la condizionale in appello per contropartita militante, il suo caso giudiziario – come tutti gli altri processi – è ancora in corso.

incida sui soggetti che non siano ancora sul territorio francese. La possibilità d'aiuto umanitario per il principio di fraternità è infatti limitata per le persone in situazione irregolare già presenti sul territorio, per le quali non è in ballo *l'entrée* (Délinquants Solidaires, 2019). La solidarietà verso i soggetti indesiderabili rimane ancora un terreno sanzionato e opaco, malgrado una retorica istituzionale e mediatica che affermi il contrario (Lochak, 2017), oltre ad essere la partita legale ancora aperta (Müller, 2020), essendo tutti i processi – una quindicina gli imputati dei processi mediatizzati tra la Francia e l'Italia (Giliberti, 2017), di cui sei abitanti della valle – ancora in corso e soggetti all'evoluzione del clima politico e giuridico.

Di fronte a uno Stato che criminalizza le pratiche di sostegno ai migranti, una parte della società civile visibilizza e rivendica la propria criminalizzazione, trasformando lo stigma in emblema, nel classico schema di Goffman (2003); può essere interpretato in questo senso il movimento “Délinquants Solidaires”⁶² – i “Delinquenti Solidali” –, costituito da una sessantina di associazioni e collettivi, in cui Roya Citoyenne è in prima linea. Il Collettivo denuncia il “delitto di solidarietà”, “ampiamente utilizzato per intimidare o dissuadere i solidali, o ancora per giustificare procedimenti giudiziari con altri pretesti” (Délinquants Solidaires, 2018: 1). Nel 2019 il collettivo pubblica il testo “Délit de solidarité – La guide”⁶³ in cui si entra nel dettaglio delle norme di legge, chiarendo le azioni che i solidali possono compiere senza alcun pericolo, evidenziando dall'altro lato le ambiguità e, al contempo, proponendo consigli giuridici per agire riducendo i rischi. Con obiettivi simili, proliferano dal basso opuscoli e guide, come per esempio il “Piccolo Manuale di difesa dalla Custodia Cautelare” (Autore Anonimo, 2017b), la guida su come comportarsi quando si finisce in custodia cautelare, firmato anonimamente da “alcuni abitanti della Roya”. Il testo ha come obiettivo principale quello di dare una serie di consigli per proteggere coloro i quali vengono denunciati e consigliare su come agire, per minimizzare le conseguenze legali di chi pratica disobbedienza civile.

In valle sono attorno ad una trentina le persone che sono state messe in custodia cautelare o sono state soggette a un controllo giudiziario (Gachet-Deuzeide, 2018), ma di queste solo sei hanno visto procedere l'azione penale ed hanno dovuto rispondere ad un processo; gli altri, infatti, per ragioni non rese ufficiali, sono stati rilasciati senza capi d'imputazione. Non è possibile, senza ulteriori informazioni, di cui non disponiamo, interpretare queste disparità di trattamento giudiziario – se non con le lenti della dissuasione, che non necessita sempre di essere portata a processo, in una logica che potrebbe evocare la sentenza “colpirne uno per educarne cento”. Emerge in ogni caso la dimensione di discrezionalità del potere statale, che assume un'importanza chiave (Lendaro, 2018). Comparando i racconti di alcuni, che hanno vissuto un processo posteriore, ed altri – la gran maggioranza – in cui il processo non c'è stato, non sono comprensibili i criteri e le motivazioni che si situano dietro la scelta di avviare un processo o meno.

Philippe, durante la nostra lunga conversazione, mi mostra il foglio di quando è stato fermato in macchina con un migrante. A differenza di altri, per motivi di discrezionalità che non è dato

⁶² Il movimento dispone del seguente sito web: <http://www.delinquantssolidaires.org/>

⁶³ Il testo è liberamente scaricabile al seguente link: <https://www.lacimade.org/publication/delit-de-solidarite-guide/>

sapere, non ha dovuto affrontare un processo per questo. Il documento dice, testualmente: “Promemoria della legge da parte di agente di polizia giudiziaria. Cosa viene contestato? Di avere, a Breil-sur-Roya il ---... / 06/2017, in ogni caso sul territorio nazionale, facilitato, per aiuto diretto o indiretto, il soggiorno irregolare di stranieri in Francia, nella fattispecie trasportandoli in un veicolo allo scopo di alimentarli e ospitarli. Informiamo l'interessato che il Vice Procuratore della Repubblica presso il Tribunale di Nice ha deciso di non dare seguito legale al presente procedimento, a condizione che non commetta un altro reato e che in caso di inadempienza sarà perseguito davanti il Tribunale” (Estratto del diario di campo, aprile 2018).

La dimensione dei reati di solidarietà è oggi un tema di violenta attualità in Europa con una serie di processi emergenti, più o meno mediatizzati in diversi paesi europei, come la Francia, l'Italia, la Serbia o il Belgio (Guichet-Dieuzeide, 2018; Birey et al., 2019). Sono numerose in Europa le petizioni e le mobilitazioni per abrogare i delitti di solidarietà negli ultimi anni, come l'azione dell'“Initiative Citoyenne Européenne Europe Accueillante” portata avanti dall'ONG belga “Migration Policy Group”.

Quando si parla di criminalizzazione della solidarietà, oltre alle accuse di favoreggiamento, non si possono non considerare le penalità che incombono su attività di carattere assistenziale verso i migranti. La proibizione della distribuzione del cibo attraverso ordinanze municipali – alla frontiera di Ventimiglia (Giliberti, 2017) ma anche in contesti metropolitani come quello di Parigi (Queirolo Palmas, 2017b) – ne sono un chiaro esempio. A Ventimiglia nell'agosto 2015, per ufficiali ragioni di carattere igienico-sanitarie, viene introdotta un'ordinanza che proibisce la distribuzione del cibo ai migranti; revocata nel maggio 2016 e reintrodotta nell'agosto 2016, viene definitivamente revocata nell'aprile 2017, rimanendo in vigore per quasi due anni. Nove persone della valle sono state denunciate e portate in commissariato a Ventimiglia per la non ottemperanza dell'ordinanza, sottolineando come nella contemporanea crisi migratoria anche l'umanitario diventi sovversivo e un'azione di carattere assistenziale possa paradossalmente rientrare nella dimensione della disobbedienza civile.

Il 1 ° marzo 2017, la squadra di Tenda è stata detenuta alla stazione di polizia per diverse ore. Non abbiamo preso sul serio queste minacce e continuiamo a distribuire i pasti. Il 30 marzo, nove persone di Roya Citoyenne hanno trascorso diverse ore alla stazione di polizia. Lì abbiamo preso contatto con i *media* italiani e in seguito la proibizione è stata cancellata... Da quando il sindaco ha abrogato il divieto di distribuzione di cibo, non abbiamo più dovuto giocare a nascondino (Vincent).

Tale ordinanza genera grandi critiche e dibattiti; qui di seguito stralci dell'appello sottoscritto da diverse personalità della società civile – da don Luigi Ciotti, don Alex Zanotelli a Moni Ovadia, Gad Lerner, oltre ad associazioni come Libera o la Comunità di San Benedetto al Porto – in difesa dei 9 volontari di Roya Citoyenne denunciati e messi in custodia cautelare per distribuire cibo ai migranti in strada.

Dar da mangiare a chi ha fame è, da sempre, il gesto fondamentale della solidarietà. È ciò che fonda una comunità di uguali. Punire la solidarietà o impedirne l'esercizio, qualunque ne sia la ragione, mette in pericolo i principi e i valori minimi di umanità e di civiltà (...) Ci preoccupa e ci indigna l'avvenuta incriminazione a Ventimiglia di alcuni volontari francesi, denunciati per

avere distribuito cibo a migranti in un preoccupante contesto in cui si moltiplicano ordinanze e divieti analoghi, che trovano la loro “legittimazione”, da ultimo, nel cosiddetto decreto Minniti, in cui, evocando la tutela di un non meglio precisato “decoro urbano”, si attribuiscono ai sindaci enormi poteri sulla libertà delle persone più vulnerabili. E ciò mentre, sul confine, italo-francese crescono i processi contro chi sostiene e appoggia la libertà di circolazione dei migranti (Appello “Per la solidarietà, contro l’intolleranza”, 19 aprile 2017).

Dopo i fatti di Ventimiglia appena menzionati, il segretario di un sindacato della Polizia di Stato italiana (SIAP, Sindacato Italiano Appartenenti Polizia) critica in modo radicale il fatto che le forze dell’ordine debbano intervenire per la repressione dell’umanitario e denuncia una strumentalizzazione politica; tale strumentalizzazione, a suo avviso, ha delle ricadute pericolose sull’immagine della polizia e, più, in generale, alimenta conflitti sociali, a cui il proibizionismo migratorio sta contribuendo negli ultimi anni.

In questi giorni dei poliziotti colleghi hanno dovuto ottemperare ad un’ordinanza che prevede il divieto di dare da mangiare ai migranti che si trovano nella città frontaliere. A prescindere dalle postume giustificazioni politiche, si tratta di una situazione a dir poco imbarazzante ed inaccettabile per la nostra categoria che, ancora una volta, viene gratuitamente esposta a causa della scelta di un sindaco che invece di cercare di stemperare gli animi sta alimentando una situazione d’intolleranza dovuta all’incapacità dell’Europa di gestire il delicatissimo fenomeno dei flussi migratori in pieno allarme terroristico. I poliziotti che, ai sensi dell’articolo 650 del codice penale, hanno denunciato a piede libero coloro che danno da mangiare ai migranti hanno dovuto applicare la legge, ma l’aspetto preoccupante di questa paradossale vicenda sta nella pericolosità delle ricadute delle scelte del sindaco sull’immagine della Polizia di Stato. Nemmeno agli zoo vengono sanzionate le persone che danno da mangiare agli animali ed è inaccettabile che lavoratrici e lavoratori, che adempiono alle funzioni di agenti e ufficiali di polizia giudiziaria, possano essere distolti da servizi molto delicati per attività mediatiche di questo tipo (Comunicato del portavoce del SIAP, Roberto Traverso⁶⁴).

La criminalizzazione dell’umanitario è un aspetto chiave dell’ibridazione tra umanitario e politico all’interno della solidarietà ai migranti, come detto in precedenza. All’interno del regime contemporaneo di gestione della mobilità in Europa, le reti di supporto e le azioni di solidarietà – anche quando si autodefiniscono di carattere umanitario – sono considerate sovversive e vengono criminalizzate e perseguite. La criminalizzazione della solidarietà può riferirsi inoltre a reati di resistenza, oltraggio e affini – come nel caso del Processo ai 31 imputati del Presidio No Borders in corso – in relazione alle giurisprudenze nazionali, o al presunto riconoscimento di pericolosità sociale prescritto, per esempio, dai fogli di via in Italia⁶⁵.

⁶⁴ Il comunicato, riportato su un articolo di Pietro Barabino su La Repubblica, è visionabile al seguente link: https://genova.repubblica.it/cronaca/2017/03/26/news/cibo_vietato_ai_migranti_il_sindacato_di_polizia_contro_il_sindaco_di_ventimiglia-161461429/

⁶⁵ I *fogli di via*, un provvedimento amministrativo di interdizione territoriale che vieta di recarsi a Ventimiglia e comuni limitrofi per un periodo di 3 anni. I fogli di via rilasciati a Ventimiglia sono intorno a 70, la maggior parte dei quali verranno, in ogni caso, in seguito annullati e ritenuti illegittimi dal TAR (Ballerini e Barabino 2017). Nel giugno 2019, quattro anni dopo l’esperienza del Presidio, inizia il processo a quell’esperienza, con trentuno imputati – molti dei solidali che avevano già collezionato il foglio di via – e diversi capi d’imputazione, come occupazione di suolo pubblico, resistenza, oltraggio a pubblico ufficiale. Gli esiti del processo, che nel momento in cui si scrive il presente articolo ha avuto appena due udienze, sono assolutamente aperti e da seguire nel prossimo futuro.

Legislazione nazionale e ordinanze locali creano un intricato dispositivo che criminalizza le reti di solidarietà a tutti i livelli. La criminalizzazione della solidarietà si inserisce all'interno del *battleground* e genera posizionamenti e conflitti sociali, dialogando con la dimensione politica e mediatica che avvolge i fenomeni migratori nella contemporaneità.

In definitiva, possiamo individuare due registri principali di criminalizzazione della solidarietà verso i migranti in transito: uno legato alla protesta e al dissenso, attento al livello di politicizzazione delle reti solidali, tanto da invalidare l'applicazione dell'immunità umanitaria, attribuendo l'azione ad una presunta contropartita militante. In secondo luogo, un registro umanitario, correlato per esempio alla distribuzione di beni di prima necessità (Marturano e De Salvo, 2019). Un terzo registro è quello della criminalizzazione generalizzata verso chi aiuta i migranti, anche legato al diritto comune e a controlli ordinari realizzati in modo mirato, con obiettivi specifici. Come già accennato in precedenza, in Val Roja, per esempio, nel momento in cui la solidarietà ai migranti emerge nel territorio, assistiamo a dei controlli mirati a colpire gli stili di vita dei solidali, per esempio quelli relativi all'uso di cannabis.

In questi giorni diverse persone mi raccontano con preoccupazione che in valle sta diventando sempre più frequente incontrare posti di blocco per i controlli a tampone che rilevano il consumo di marijuana o di hashish. A differenza dei controlli di alcolemia, che individuano l'ebbrezza del soggetto quando è alla guida, i controlli a tampone per le droghe leggere fanno riferimento a un consumo pregresso sino a giorni prima. Oltre che un'infrazione di condotta sulla guida, tali controlli possono essere sanzionatori dei modi di vita delle persone e dei gruppi sociali. Chi conosce gli stili di vita degli abitanti della valle dell'universo neorurale – che, come abbiamo visto, è la parte della popolazione che esprime solidarietà verso i migranti –, non ha difficoltà a comprendere la natura repressiva di tale misura. È risaputo che la rete di neorurali è composta da molte persone che usano marijuana nel quotidiano – in molti casi autoproducendola –, dunque non stupisce pensare che in qualche modo questi nuovi controlli in valle – nel momento in cui la questione di aiuto ai migranti ha assunto una certa visibilità e diffusione sociale – siano pensati dalle autorità anche per sanzionare, colpire e indebolire quel tipo di reti, anche in modo parallelo ai processi o alle custodie cautelari per l'azione solidale. La pena che scaturisce da questi controlli in caso di essere positivi, oltre alla multa, si concretizza nel ritiro della patente di guida, che ha conseguenza diretta della perdita del lavoro se la persona ha un impiego fuori dal paese di residenza ed è costretta a prendere l'autovettura per lavorare, come molte persone in questi paesi. Senza macchina, anche l'azione solidale di supporto al transito diviene proibita, oltretutto una vita normale della persona; in effetti, nella vita quotidiana in questi paesi di campagna prendere l'auto è estremamente usuale, con il passaggio di mezzi pubblici molto ridotto ed essendo le distanze da paese a paese non percorribili a piedi (Estratto del diario di campo, aprile 2018).

Rispetto alla criminalizzazione della solidarietà, come abbiamo visto, oltre ai processi giudiziari e alle ordinanze locali che vietano il supporto ai migranti con motivazioni di vario tipo, anche altre risorse vengono impiegate, per esempio le sanzioni legate al codice della strada o alla legislazione antidroga per indebolire le mobilitazioni. Le conseguenze di tutto ciò sono diverse e prevedono una divaricazione; da un lato, si alimentano discorsi xenofobi e si rendono

legittime e generalizzate le pratiche razziste⁶⁶. Dall'altro lato, le misure repressive ed intimidatorie, dirette o indirette, hanno la capacità di indignare una parte della popolazione; in questo senso, la repressione può diventare controproducente, perché può generare una nuova e più tenace solidarietà. Se una parte – forse maggioritaria – della solidarietà diminuisce con le interdizioni e con la criminalizzazione, che dissuade un segmento della popolazione, un'altra parte, estremamente convinta della propria azione, continua nell'azione solidale a volte addirittura con maggior vigore, rafforzata dall'indignazione.

5.5. Una lotta per i migranti senza più migranti

Migliaia di persone transitano dalla valle dalla primavera 2016 alla fine dell'estate 2017, momento in cui in questa rotta avviene una drastica diminuzione del passaggio, per una serie di ragioni, che hanno una dimensione strutturale – la diminuzione dei flussi, come osservato nel primo capitolo – ma anche, in particolare, una dimensione locale. Un elemento particolarmente importante è il rafforzamento del dispositivo di militarizzazione della valle, caratterizzato da un livello di difficoltà del passaggio dei migranti maggiore o minore in funzione della strategia del momento. Altri elementi interpretativi sono legati alla crescente criminalizzazione della solidarietà, con le immagini mediatiche dei solidali in manette, sconfitti nella propria azione. In tale scenario, anche tra i migranti a Ventimiglia comincia a girare la voce sul fatto che andare in Val Roja non sia più un buon piano. *In primis*, perché non è più possibile recarsi a Nizza per effettuare le domande d'asilo, rimanendo inutilmente bloccati nel *cul de sac* di una valle militarizzata – una via senza uscita – e, nel tentativo di proseguire, venire prima o poi respinti a Ventimiglia. La rotta che, per andare verso il Nord Europa, passa per la Val Roja, si esaurisce, dunque, perché per i migranti non è più efficace. A partire dal maggio 2018 assistiamo a un lieve ritorno della rotta, con qualche centinaio di migranti che passa ancora dalla valle, ma poi pian piano si esaurisce di nuovo.

Dall'inizio di maggio 2018 è tornato un minimo di passaggio in valle, e, come d'altronde durante la scorsa estate, arrivano direttamente al camping di Cedric, dove da inizio maggio sono tornati anche dei volontari. Varie motivazioni spiegano il ritorno: *in primis*, lo sgombero di metà aprile dell'accampamento a Ventimiglia antistante il ponte, con una risposta a scoppio ritardato. Le persone sono rimaste a vagabondare a Ventimiglia per qualche tempo e poi hanno ripreso la via della Roja. I migranti arrivano non solo da Ventimiglia, ma una parte anche dal Col di Tenda. Cedric, che voleva lavorare ad un'accoglienza di medio e lungo termine, deve confrontarsi di nuovo con l'accoglienza d'urgenza. Ripartono i “corridoi legali” verso Nizza; il protocollo è infatti tornato a piccole dosi, il che facilita il fatto che i migranti ritornino in valle. È anche per questo che non erano più arrivati migranti, che, con il passaparola si informano di quello che succede. Se si può uscire dalla valle, entrare in val Roja ha un interesse, diversamente non ha alcun interesse. A parte i pochissimi che rimangono del tempo in valle, la gran maggior parte

⁶⁶ Come esempio lampante evidenziamo che la Lega, partito di ispirazione neo-razzista, alle ultime elezioni del 2018 ha avuto a Ventimiglia il 29,66 dei consensi, quando nel 2013 aveva avuto il sostegno del solo 2,52% dell'elettorato. Anche nei paesi della Val Roja, in termini generali i voti diretti al Front National negli ultimi anni hanno subito un incremento.

dei migranti non vuole restare in un territorio rurale... erano d'altronde partiti per andare a Parigi, Londra, Berlino... (Diario di campo, giugno 2018).

Roya Citoyenne (2019) afferma di aver preso in carico nel 2018 circa trecento migranti, numero considerevole ma incomparabile con quelli dell'anno precedente, che, come abbiamo visto, andrebbe moltiplicato esponenzialmente. Nel 2019 il passaggio in valle diminuisce ulteriormente, fino quasi a scomparire. Anche se da circa due anni la rotta che passa dalla Val Roja sembra essersi praticamente esaurita, la mobilitazione per i migranti continua ad avere una presenza latente e gli sporadici momenti di passaggio a cui aleatoriamente si assiste non può far escludere che, in futuro, la valle possa tornare ad essere teatro del passaggio dei migranti verso il nord Europa, oltretutto di pratiche di ospitalità e di supporto al transito. In ogni caso, al blocco provvisorio di una rotta se ne aprono o si intensificano delle altre, come quella che dalla Val Susa entra nel Brianzone. Esistente già dal 2016, questa rotta ha visto un aumento repentino del passaggio a partire dall'agosto 2017, in corrispondenza con la diminuzione di quello in Val Roja. Tale rotta, che continua ad essere attiva, è in ogni caso più rischiosa e difficile, trattandosi di un territorio in alta quota, giungendo ai 1.762 metri d'altezza del Colle della Scala. Sia dal lato italiano che da quello francese si assiste all'intervento di reti di solidarietà ai migranti, come i gruppi legati al movimento No-Tav in Val Susa e l'associazione "Tous Migrants" nel Brianzone, vicina a Roya Citoyenne.

Quando qui in Roja ha cominciato a diventare più difficile, la rotta ha iniziato a spostarsi verso Briançon. Ma dopo è anche vero che ci sono percorsi in base alla nazionalità. I sudanesi passano da una parte, i maliani da un altro posto ... funziona anche per ondate... in relazione ai contatti... (Stephane).

Quest'ultima interpretazione, che pure trova sul campo le sue evidenze empiriche, vede una parziale diversità delle nazionalità dei migranti sull'una e sull'altra rotta: in particolare sudanesi ed eritrei sulle Alpi Marittime, guineani, ivoriani e maliani nel Dipartimento delle Alte Alpi.

In Val Roja, pur in assenza del passaggio dei migranti, Roya Citoyenne continua la sua lotta di frontiera. Venendo meno il passaggio dalla valle e dunque non essendo più attiva la pratica dell'ospitalità e del supporto al transito, i solidali continuano con attività di monitoraggio del confine, di rivendicazione giuridica e politica, di sostegno agli attivisti internazionali di Kesha Niya Kitchen per l'attività delle *maraudes*, oltretutto nell'organizzazione di incontri e attività culturali, come per esempio il Festival "Passeurs d'Humanité", menzionato anteriormente. Venendo meno il passaggio dei migranti non termina la lotta, ma si trasformano le dinamiche di riferimento. In ogni caso, la rete di solidarietà permane, sia perché, come dice Anne, "c'è tutta una macchina che abbiamo lanciato, che non vogliamo ora bloccare", sia perché la lettura del fenomeno è opaca e non si può escludere che, da un momento all'altro, la rotta che passa dalla valle possa riattivarsi.

Questo per me ha un carattere esistenziale... abbiamo trascorso molto tempo a costruire tutto ciò. Non butteremo tutto all'aria ora... qui abbiamo la logistica, le donazioni... Continuiamo ad essere invitati nei dibattiti... e il sito, il Facebook... Ho passato ore, ore e ore... non lascio adesso... anche se non sappiamo se torneranno a passare da qua, di questo non ne sappiamo nulla... (Anne).

Anne, in questo senso, ci parla di una dimensione di attesa, che brillantemente metaforizza con il riferimento ad un testo letterario.

Anne mi sta raccontando, con l'emozione che si percepisce sul suo volto e nelle sue parole, che la loro lotta non smetterà ora che è lanciata, che ha cambiato le loro vite, che ha avuto delle ripercussioni sul territorio. Sembra quasi volermi dire qualcosa che non dice, fa giri di parole. E allora a un certo punto non riesco a trattenermi e le chiedo: "Tu speri che ritorni il passaggio dei migranti? "Non lo so... non vogliamo che sia come l'anno scorso, arrivavano troppe persone e in quel modo non andava bene né per loro, né per noi... ma...". *Ma...* Poi sta zitta per qualche secondo... e infine dice: "Il deserto dei tartari"; capisco subito cosa vuole indicare, comprendo immediatamente la metafora che sta evocando, mi sembra particolarmente calzante. Il romanzo di Dino Buzzati, che ho letto tanti anni fa e che ricordo ancora come l'avessi letto ieri, evoca finemente questa dimensione di surreale attesa e di fragilità esistenziale che attraversa Anne e una parte della valle (Estratto del diario di campo, aprile 2018).

Una lotta per i migranti senza più migranti, dunque, che prende forma nella dimensione del "Deserto dei tartari", di un'attesa esistenziale, con le parole proferite da Anne, che, in ogni caso, mi ricorda che anche se non passano più dalla valle, "i migranti sono a Ventimiglia e Ventimiglia fa parte del mio territorio".

Ciò che permane in una valle senza migranti è, inoltre, la criminalizzazione. Oltre ai processi ancora in corso, periodicamente si assiste ad attacchi alla solidarietà, anche in riferimento a situazioni ormai passate, riferite al periodo in cui la valle si era trovata al centro delle rotte verso il nord Europa. Nel marzo 2019, per esempio, sette persone – alcune legate a Roya Citoyenne, altre scelte invece in modo apparentemente casuale – vengono raggiunte dalle forze dell'ordine nelle loro case con un blitz spettacolarmente innecessario, alle 6,30 del mattino, alcune di loro ammanettate in presenza dei loro bimbi piccoli. Dopo custodie cautelari e interrogatori di circa 30 ore – ogni accusato preso individualmente, con sequestri di cellulari e computer per alcune di queste persone, accusate di favoreggiamento all'entrata di migranti irregolari in Francia relativamente allo scorso anno – vengono infine tutte scagionate. Il fine è probabilmente alimentare un clima di tensione, ricordare che l'azione solidale è tenuta sott'occhio anche in momenti di apparente inattività e tranquillità.

6. Conclusioni

La Val Roja, piccola valle francese alla frontiera con l'Italia, negli ultimi decenni è stata caratterizzata da processi di neoruralità alternativa (Nogué, 2016) e da mobilitazioni sociali tese a una visione di territorio ben determinata, all'insegna della decrescita (Latouche, 2011), della sostenibilità rurale e di valori solidali, legati, almeno in parte, ad un'"utopia anticapitalista" (Fremaux e Jordan, 2012). Uno dei due universi culturali che caratterizzano la valle – quello neorurale, che la ricerca analizza nel dettaglio – è protagonista di tali processi, che si inscrivono in una forte identificazione con il territorio; tale identificazione si costruisce all'interno di un posizionamento politico di sinistra, più moderato o più radicale, di ispirazione ecologista. Attivi nella vita socio-culturale della valle – in particolare in relazione al mondo associativo – queste persone hanno scelto di abitare in Val Roja; vivono il territorio e, nella stessa maniera, lo fanno vivere.

Parimenti, la valle si compone di un secondo universo culturale – quello che abbiamo definito *souche* – composto da famiglie native tendenzialmente conservatrici e di destra, con le dovute eccezioni. Queste famiglie, in buona parte, dalla seconda metà del XX secolo sono state protagoniste di un esodo, in particolare verso la Costa Azzurra – da cui l'eterodefinizione "i *souche* della costa" – in un processo che facilita l'arrivo dei neorurali; questi ultimi, in effetti, approfittano del vuoto lasciato dai nativi, trovando sul territorio uno spazio libero, uno spazio disponibile (Viazzo, 2012; Viazzo e Zanini, 2014). Le *familles de souches* rivendicano un'esclusiva autoctonia, anche quando una parte di esse non abita più in valle: in termini di autodefinizione si considerano "i veri abitanti di Breil", "i veri abitanti di Saorge", accompagnando spesso queste etichette con l'espressione "nous on est chez nous" ("noi siamo a casa nostra").

Tale universo di popolazione rappresenta un segmento di valle, tendenzialmente reazionario, che si oppone alla visione alternativa di territorio incarnata dai neorurali, che dai nativi sono definiti, principalmente, con l'etichetta *hippies*. La costruzione identitaria dei due universi avviene, in termini relazionali, l'uno contro l'altro, generando una faglia, attorno a cui si costruisce la frontiera sociale. Le *familles de souche*, non tanto attive oggi nella vita socio-culturale della valle, giocano però un ruolo chiave all'interno delle giunte municipali dei paesi. L'universo culturale *souche* ingloba anche abitanti che, arrivati in valle negli ultimi anni, si costruiscono in termini ideologici, di stile di vita e di valori in una maniera vicina ai nativi conservatori. Questi abitanti – che abbiamo definito *nuovi abitanti souche* – nella maggior parte dei casi lavora sulla costa e utilizza la valle – scelta per il livello maggiore di *comforts* che si possono avere nell'entroterra in relazione al proprio potere acquisitivo – come dormitorio; questo segmento di popolazione non ha dunque scelto la valle per *abitarla*, né tantomeno, in modo particolare, farla vivere.

Con un capitale economico tutto sommato simile – specialmente in relazione al reddito professionale, con l'eccezione di possedimenti terrieri delle storiche *familles de souche* – ma con un capitale sociale e un capitale culturale ben differenziati, i due universi di popolazione si

posizionano diversamente sul campo in relazione ai propri valori e alle proprie visioni di società, auspicando e rivendicando diversi modelli di territorio: da un lato, un'idea di valle che promuove il potenziamento dei servizi pubblici, che lotta contro la devastazione ambientale, che propone piccoli progetti agricoli di biologico locale in diretto legame con i consumatori, un modello solidale di relazioni tra la popolazione e una vita culturale attiva; dall'altro lato, una valle orientata verso il turismo, il passaggio delle merci, la circolazione del capitale, in una dimensione dormitorio per gente che principalmente lavora sulla costa e vive la valle marginalmente. Una serie di mobilitazioni prende forma negli ultimi decenni in relazione al modello di valle che i due universi sostengono e portano avanti, entrambi rivendicando una “difesa del territorio”, che, evidentemente, assume un significato distinto dipendendo da chi la rivendica. Alcune mobilitazioni – per esempio quelle per il mantenimento dei servizi pubblici locali – uniscono i due universi, diminuendo la storica faglia; altre mobilitazioni – per esempio quella contro la grande opera a forte impatto ambientale del tunnel di Tenda, o, ancor di più, quella relativa alla questione migratoria – dividono, invece, e facilitano conflitti all'interno della popolazione.

Dal giugno 2015, con la reintroduzione dei controlli sistematici al confine, migliaia di migranti bloccati a Ventimiglia in situazioni di marginalità e precarietà (Babels, 2017; Barone, 2018; Trucco, 2018; Amigoni et al., 2020) cercano nuove rotte per proseguire il proprio percorso. La militarizzazione del territorio – all'interno di discorso di allarme terrorismo prima preventivo, poi associato allo stato d'emergenza dichiarato dalla Francia dopo gli attentati di *Bataclan* – assume un'ampiezza che, in epoca recente, è senza precedenti; allo stesso modo, senza precedenti è la pervasività e capillarità del dispositivo di controllo, che copre una banda di 20 Km – ricalcando l'idea ratzeliana del “*Grenzraum*”, un confine che è zona e non linea – che prende forma alla frontiera franco-italiana degli anni recenti.

La Val Roja, da luogo rurale periferico e marginale, all'interno di un nuovo regime di frontiera che si impone in Europa, si ritrova al centro di un'importante rotta migratoria che dall'Italia entra in Francia e va verso il Nord Europa, nonché al centro di un dibattito politico nazionale ed internazionale (Giliberti, 2017 e 2020a). Tutto ciò avviene in un momento storico in cui, in Europa, la società civile dei territori attraversati dalla frontiera prende posizione e irrompe sul campo; lo fa in tutte le direzioni, dipendendo dagli universi di popolazione: sia in termini solidali che contro i migranti e chi li aiuta, sia contro l'operatività della frontiera che a favore di essa (Fontanari e Borri, 2017). In un *battleground* (Ambrosini, 2018) che si struttura sul territorio, la società civile europea, specialmente nei luoghi di confine, in relazione alla crisi delle politiche migratorie, da spettatrice si trasforma in attrice protagonista (Cuttitta, 2015).

Una parte degli abitanti della valle, tornando a casa, incontra migranti in difficoltà ai bordi delle proprie strade e comincia a sentirsi obbligata ad intervenire: “non puoi fare altrimenti”, dice Michel; “non puoi non fare nulla”, intima Jeff – alcune delle voci che abbiamo ascoltato nella ricerca – invocando una sorta di obbligo morale. L'incontro con il passaggio di migranti in difficoltà sul territorio, in un contesto di crescente militarizzazione, segna un *prima* e un *dopo* nella valle. Gli abitanti solidali, inizialmente attivi attraverso azioni individuali, decidono di

coordinare collettivamente l'azione di supporto ai migranti e nella primavera 2016, a questo scopo, riattivano un'associazione (Roya Citoyenne), che ne diventa la piattaforma di riferimento, pur essendo accompagnata, come abbiamo visto, da altre esperienze. Tre ambiti di azione solidale prendono forma: un primo ambito comprende il supporto ai migranti sul territorio: la distribuzione del cibo e di beni di prima necessità, l'ospitalità in case e terreni privati, oltre all'avvistamento dei migranti in valle e la loro presa in carico; un secondo ambito di azione si riferisce al sostegno al transito, prevedendo il supporto al passaggio di frontiera, alla prosecuzione del proprio percorso migratorio e/o alla presentazione di una domanda d'asilo;; un terzo ambito d'azione si costruisce sull'azione di monitoraggio della violenza della frontiera, sull'analisi del non rispetto delle leggi da parte dello Stato e sulla denuncia giuridica e politica.

Un'esperienza importante di ospitalità si struttura sul terreno di un contadino di Breil, Cédric Herrou – che diventa paladino mediatico della causa –, in una sorta di campo autogestito che ospiterà in totale 2.500 migranti. Oltre alle esperienze di Roya Citoyenne e del campo di Breil, altre esperienze di solidarietà, più piccole e volutamente non mediatizzate, prendono forma sul territorio; le pratiche di visibilità, in effetti, in termini simbolici e pensate in un orizzonte tattico (De Certeau, 2001), rappresentano un elemento chiave di dibattito e divisione dei gruppi solidali. C'è chi – come le associazioni Roya Citoyenne e “Défends Ta Citoyenneté”, che porta avanti l'esperienza del campo – confidando in un approccio di carattere progressista, sostengono che mediatizzare la propria azione sia necessario per smuovere le cose (“faire bouger les lignes”) a livello politico e giuridico; c'è anche invece chi, in un diverso posizionamento, non crede in un dialogo fruttifero con le istituzioni e sostiene che la mediatizzazione sia controproducente, perché direttamente legata ad un aumento della militarizzazione sul territorio. Tali attori preferiscono agire nell'ombra, senza mediatizzare. Gli obiettivi rivendicati, parimenti, divergono: da un lato la libertà di circolazione, dall'altro, in termini tattici, un ripiego sulla rivendicazione progressista del rispetto delle leggi da parte dello Stato.

Senza precedenti per diffusione e coinvolgimento delle persone della valle – con più registri e diversi punti di vista, oltretutto vari tipi di azioni – la mobilitazione solidale attiva coinvolge in totale, circa 150/200 famiglie, che costituiscono un 10% degli abitanti; grandemente più ampio, ma non quantificabile numericamente, è lo spettro della popolazione che è favorevole alla solidarietà, pur non agendo attivamente. Altri abitanti, che formalmente difendono una posizione contraria alla solidarietà ai migranti, sotterraneamente possono invece essere protagonisti di azioni di sostegno, pur negandolo pubblicamente; questo tipo di posizionamento evidenzia una dimensione di porosità che, in ogni caso, prende forma sul campo. Nei termini della scena pubblica, però, la solidarietà genera una contro-mobilitazione dell'universo *souche*, che denuncia e attacca i solidali; emerge in questo senso un “dramma sociale” (Turner, 1986 e 1993), analizzato nel dettaglio nel corso del lavoro.

Tutto ciò ci mostra come l'imposizione statale della frontiera – con la sua violenza sulle persone in transito e sul territorio transitato, che viene militarizzato capillarmente – generi delle potenti conseguenze sull'Europa contemporanea, contribuendo a rinforzare e, in certi casi, esasperare,

le frontiere sociali della popolazione. Questo ritorno della frontiera terrestre tra gli Stati europei, dunque – un ritorno nei termini della situazione pre-Schengen, resa più intensa da una più capillare militarizzazione del territorio – porta con sé un ritorno della frontiera sociale tra i due universi della valle, che, sebbene preesistente e sempre attiva, aveva conosciuto una diminuzione di intensità quando certi eventi e certe mobilitazioni avevano unito le due popolazioni più che dividerle. La ricerca parla dunque di un “doppio ritorno della frontiera” – quello tra l’Italia e la Francia e quello simbolico nella popolazione della valle, che vanno di pari passo – mostrando come la polisemia del concetto di frontiera prenda forma nella realtà sociale, attraverso processi che operano sui diversi significati della nozione.

In connessione con altri nuclei solidali disseminati per la Francia, la rete sostiene il proseguimento del viaggio, attivando contatti in valli vicine o in città come Marsiglia o Parigi; prende forma una rete sotterranea di case solidali e approdi sicuri, che evoca le azioni dell’*Underground Railroad*, che permetteva agli schiavi neri in fuga dalle piantagioni di risalire il Continente americano (Foner, 2015). Allo stesso modo, i solidali della Roja di oggi, in connessione con una serie di altre reti e attori solidali in Francia e in tutta Europa, si propongono come un “Underground Europe” (Queirolo Palmas e Rahola, 2020) che prova a rispondere a questa “crisi dell’accoglienza” (Lendaro, Vertongen e Rodier, 2019) che sta generando morte, vulnerabilità e una recrudescenza dei processi di razzializzazione in Europa (Balibar, 2007). I solidali della Val Roja, oltre all’ospitalità, divengono protagonisti di attività di monitoraggio e denuncia delle irregolarità delle forze dell’ordine alla frontiera, a partire dai controlli realizzati secondo il *racial profiling*. I controlli sistematici e la militarizzazione dei territori di confine, che hanno degli effetti quotidiani sulla vita della popolazione locale, non bloccano il passaggio dei migranti, ma lo rendono più difficile, più pericoloso, più soggetto a ferimenti e morti. Le cifre relative ai cadaveri ritrovati alla frontiera sud tra la Francia e l’Italia – senza poter sapere quanti siano quelli non ritrovati – si aggirano ad oggi attorno a trenta: schiacciati da camion e auto in autostrada e da treni nei tunnel, elettrificati sui tetti dei treni, annegati nel fiume Roja dopo essere precipitati da sentieri di montagna.

In un momento storico caratterizzato dalla turbolenza migratoria (Papastergiadis, 2000), dalla multicausalità e multidirezionalità delle traiettorie (Shapendonk, 2012; Fontanari, 2016) e dalla moltiplicazione dei confini (Mezzadra e Nielsen, 2013; Foucher, 2017 ; Navone, 2020), le frontiere riappaiono anche dentro l’Europa, che da Fortezza – sigillata esternamente e aperta all’interno, secondo il modello Schengen – diviene oggi, con l’evoluzione di Schengen e il ritorno della frontiera interna, un reticolato in cui la libertà di movimento, per i soggetti indesiderabili (Agier, 2008) è arginata sia fuori che dentro. L’Europa, seguendo l’intuizione di Balibar (2009), diventa essa stessa un *borderland*, in cui securitizzazione e militarizzazione passano al centro delle politiche migratorie contemporanee. L’accoglienza istituzionale entra in crisi, chiarendo come questa non sia una crisi dei migranti o dei rifugiati, come diffuso mediaticamente, ma una “crisi dell’accoglienza” (Lendaro, Vertongen e Rodier, 2019; Babels, 2019) e, in definitiva, una crisi dell’Europa (De Genova, Tazzioli et al., 2016); in tale contesto, l’“ospitalità” – che è legata ad un’azione dal basso e si contrappone all’accoglienza, che è

invece di carattere istituzionale – emerge in Europa all’interno di nuove lotte di frontiera, come quella che abbiamo osservato in Val Roja.

Sayad (1996) teorizza la *funzione specchio* delle migrazioni, ossia la capacità di questo fenomeno di mettere in luce una serie di caratteristiche della società che accoglie (o che non accoglie). Lo studio delle migrazioni, in effetti, rivela le caratteristiche dei percorsi migratori e degli scenari relativi ai migranti, ma, allo stesso tempo, analizza anche le caratteristiche della società in cui questi arrivano, costringendoci, seguendo Dal Lago (1999: 13), a “rivelare chi siamo: nei discorsi che facciamo, nel sapere che produciamo, nell’identità politica che rivendichiamo (...) l’immigrazione, più che ogni altro fenomeno, è capace di rivelare la natura della società detta di accoglienza”. In effetti, la maniera in cui una determinata società accoglie i migranti e si rapporta con chi li sostiene, ci svela una serie di aspetti di quella stessa società. Palidda (2011), riprendendo questo concetto, mette in evidenza come le politiche di criminalizzazione dei migranti – che, per processo osmotico, si estendono a chi si erge a loro sostenitore – siano un nuovo banco di prova per politiche progressivamente più restrittive delle libertà personali delle classi popolari. Francesca Peirotti, attivista dell’esperienza del Presidio No-Border, nel documentario “Loza”⁶⁷, afferma: “lottiamo per la loro libertà... e la loro libertà e la nostra libertà...”. Da un’altra prospettiva d’analisi, ma con lo stesso significato di fondo, durante l’intervista, Cédric, con una certa emozione, mi dice: “Ci occupiamo di loro per occuparci anche di noi... questa è una lotta per la democrazia in Europa”.

Mezzadra e Nielsen (2013) suggeriscono di analizzare i regimi di frontiera, oltreché le lotte che si generano attorno, in connessione con i processi di ristrutturazione globale del mercato del lavoro e più in generale con le strutture del capitalismo contemporaneo. In questi termini, le lotte contro la frontiera e la solidarietà ai migranti sono portate avanti – come osserviamo in Val Roja – da attori sociali che si fanno protagonisti anche di altre mobilitazioni sociali, per esempio quelle per la difesa dei territori contro speculazioni e devastazioni ambientali o a favore dell’autodeterminazione alimentare. Si tratta di forme di resistenza (Saitta, 2015) all’ordine dominante, di controcondotte (Foucault, 2005; Rahola, 2015) che riattualizzano l’azione collettiva e riposizionano l’individuo nella sfera pubblica, all’interno di un’“azione sociale diretta” (Bosi e Zamponi, 2019). Chi è in prima linea nella solidarietà ai migranti nella Val Roja di oggi, è in generale implicato nei processi alternativi di trasformazione del territorio, e partecipa alle risposte della società civile alle problematiche del nostro tempo; in questo senso, la solidarietà – a partire da un sentimento di rifiuto che della gente possa dormire per strada o essere in pericolo nella propria valle – può essere considerata una mobilitazione per il territorio

⁶⁷ Il documentario, realizzato da Jean-Sébastien Desbordes, Matthieu Martin e Nicolas Berthelot, trasmesso dalla televisione francese, racconta l’incredibile storia di Loza, bambina sudanese di 5 anni che è arrivata in Francia da sola, dopo che la mamma e il fratello sono restati fuori dal barcone, scaraventati via dalla forte marea. Francesca Peirotti, che ha vissuto sei mesi nella *jungle* di Calais e che ha fatto della causa no-border la sua missione di vita, si occupa di Loza e tramite i suoi contatti riesce a rintracciare la madre, che con l’altro figlio era riuscita in seguito a ripartire, ad arrivare in Sardegna. Francesca va in Sardegna con un suo amico e organizza il viaggio clandestino per far il documentario, che racconta questa storia in maniera dettagliata ed ha Francesca come protagonista, può essere letto come un manifesto no-border e di disobbedienza civile. È possibile vedere il video al seguente link: <https://vimeo.com/182203722>

e per il modello di società che nel suo seno si impone, oltretutto per i diritti e per la vita dei migranti in transito.

La dimensione endogena della solidarietà – che è del territorio e per il territorio – si visibilizza prioritariamente; la valle emerge come un laboratorio di sperimentazione di pratiche solidali, oltretutto di decrescita e di consumo locale etico e sostenibile. Seppur la componente endogena della solidarietà sia primordiale e centrale, come abbiamo visto, non manca, in ogni caso, una componente internazionale delle reti solidali; ecco allora il gruppo “Kesha Niya Kitchen”, che provvedeva in precedenza alla distribuzione alimentare a Grande-Synthe, nei pressi di Calais, giunge in valle nel 2017 per coordinarsi con le reti solidali valligiane e rilevarle nell’impegnativo lavoro di provvedere ai pasti giornalieri; in alcuni momenti come l’estate del 2017, i pasti sono arrivati ad essere fino a 800-900 al giorno, attestandosi in altri periodi sugli 80-120, dipendendo dalla presenza di migranti bloccati a Ventimiglia nel contingente.

Nel contesto contemporaneo, in cui la frontiera diviene elemento chiave e simbolo del proibizionismo migratorio (Queirolo Palmas, 2017a), il concetto di “funzione specchio” proposto da Sayad in relazione alle migrazioni, può essere efficacemente associato al concetto di frontiera. Come notava Bauman (2001), in effetti, i confini nella società contemporanea non solo non stanno scomparendo, ma, al contrario, si stiano moltiplicando e diventano specchio di una serie di processi in atto nella società neoliberale (Navone, 2020), direttamente al centro dello spazio politico (Balibar, 2004). In tale scenario, lo Stato criminalizza la solidarietà ai migranti, all’interno di un processo di securitizzazione (Buzan, 1983; De Genova, 2013) contro i “soggetti indesiderabili” (Agier, 2008) che si estende a chi li sostiene, trattandoli alla stregua dei trafficanti, attraverso sanzioni e procedimenti penali che la società civile denomina “reati di solidarietà” (Délinqants Solidaires, 2018 e 2019; Müller, 2020). Tale criminalizzazione si estende all’azione umanitaria ed ecco che, come a Ventimiglia, sorgono ordinanze municipali che arrivano a proibire la distribuzione del cibo ai migranti e sanzionano chi realizza tali attività, indignando una parte della popolazione.

La criminalizzazione dell’azione umanitaria partecipa alla sua politicizzazione; l’attore umanitario, che non aveva avversari (Ibarra, 1999), ma cercava solo di coprire le mancanze dello Stato, comincia ad avere un nemico, che, sanzionandolo, lo ha dal canto suo individuato come tale. Allo stesso tempo, attori militanti non abituati all’azione umanitaria, ma a quella di carattere politico-contestatorio, più facilmente si occupano di attività come la distribuzione del cibo quando queste sono considerate sovversive ed illegali. In un processo di progressiva ibridazione di questi due registri (Gerbier-Aublanc, 2018) l’umanitario diventa politico e il politico diventa umanitario, in una dimensione in cui le due modalità, nell’esperienza del campo, sperimentano processi che Swanie Potot (2020) definisce di “federalismo di circostanza”, all’interno di una dimensione di “advocacy coalition” (Zincone, 2003).

In questa linea, per definire l’universo solidale – che copre un ampio spettro di registri d’azione, di attori e di pratiche anche distanti tra di loro – alcuni autori propongono l’espressione “umbrella notion” (Birey et al., 2019). Nel territorio studiato la solidarietà ai migranti si inserisce inoltre in processi già in atto di trasformazione sociale e culturale, alla ricerca di

alternative di vita al modello dominante. Il caso etnografico proposto, oltre ad evidenziare cosa succede nello specifico nella valle studiata, evoca anche altri luoghi, in cui dinamiche simili stanno prendendo forma. Pensiamo, per esempio, alla Val di Susa, richiamata più volte nel corso della trattazione, passata alla ribalta per la storica mobilitazione contro l'infrastruttura ferroviaria alta velocità/capacità Torino-Lione (Aime, 2016; Chiroli, 2017; Senaldi, 2017; Wu Ming 1, 2017), e oggi – specie da quando la rotta della Val Roja comincia ad esaurirsi – attraversata da rotte di transito.

In Val di Susa – che confina con il Brianzone nel versante nord della frontiera franco-italiana – la rete di solidarietà ai migranti è strettamente legata al movimento No-Tav. Allo stesso modo, chi aiuta oggi i migranti in Val Roja – come abbiamo visto – sono tendenzialmente le stesse persone che hanno partecipato nel tempo alle mobilitazioni di tipo ambientale ed ecologista (contro l'estrazione dell'uranio), contro le grandi opere, considerate dannose (tunnel di Tenda), quelle per il mantenimento dei servizi pubblici (la linea ferroviaria del Tenda, ma anche posti di insegnanti a scuola, ecc.), quelle per preservare un'autonomia di valle, attenta alle esigenze di chi ha scelto di abitarla (a favore dell'intermunicipalità di valle, contro l'annessione alla CARF); si tratta, inoltre, delle stesse persone che, sensibili ai temi del consumo e della sovranità alimentare, partecipano alla proliferazione di progetti agricoli ed alimentari, legati al biologico locale, che finiscono per presentare una dimensione ideologica e politica. Assistiamo, dunque, a una convergenza di mobilitazioni che, apparentemente scollegate, presentano invece delle chiare connessioni nei termini di un approccio critico verso l'ordine dominante neoliberale (Bourdieu, 1998a; Saitta, 2015). In questo senso, osservare e analizzare la convergenza di lotte del territorio, in cui la solidarietà ai migranti si inserisce, è un punto chiave della presente ricerca.

In relazione alla caratteristica rurale del territorio, questa esprime delle particolarità in relazione alle mobilitazioni che prendono forma, a partire, per esempio, dalla specificità endogena della rete solidale ai migranti. Emerge la questione dei valori; persone che hanno scelto uno stile di vita e che, nel territorio in cui hanno deciso di abitare, sono protagonisti di un approccio solidale. In questo senso, per quelle persone, diviene inaccettabile che, sul quel territorio, della gente possa dormire per strada o possa trovarsi in situazioni di pericolo o marginalità; la valle che hanno scelto di vivere, infatti, deve, per loro, prevedere quelle modalità di funzionamento. Un altro elemento chiave è quello dell'autonomia che si genera in questa campagna alternativa, in cui le persone sono abituate a provvedere da sé per risolvere problematiche concrete legate alla propria vita quotidiana, e fanno lo stesso quando il territorio comincia ad essere attraversato dai migranti in difficoltà. Detto in altri termini, se c'è una problematica sul proprio territorio, queste persone tendono a farsene carico. La piccola scala del territorio, in cui ci si conosce e si incontra con continuità nella vita quotidiana, facilita un'organizzazione interpersonale di mobilitazioni e reti di azione come quella solidale.

Come ogni ricerca, il presente studio – frutto di scelte metodologiche e di una costruzione testuale precisa, che facilitano l'analisi di una serie di aspetti ma che, necessariamente, risultano manchevoli di altri – presenta dei limiti. La forza di una ricerca, in termini autoriflessivi – sulla scia della riflessione fatta sulla neutralità in apertura del lavoro – è quella di saper riconoscere

i propri limiti ed individuare gli elementi che potrebbero essere potenziati nei termini di nuove possibili prospettive di ricerca. In questo senso, in un possibile approfondimento del lavoro, introdurrei – in triangolazione con la prospettiva degli abitanti della valle – quella delle soggettività dei migranti in transito, con cui ho dialogato informalmente ma che non ho intervistato in profondità; il punto di vista dei transitanti arricchirebbe con nuovi elementi interpretativi l'analisi del territorio. In particolare, sarebbe particolarmente fecondo poter interloquire con persone che, essendo passate, durante il proprio percorso migratorio, da più contesti e *borderlands* – anche, come spesso accade, attraverso percorsi non lineari – possano ampliare con nuove riflessioni lo studio dei territori e delle società attraversate dalla frontiera, con un implicito approfondimento del contesto locale. Parimenti, un'analisi sociodemografica più dettagliata della realtà territoriale avrebbe probabilmente permesso di andare più in profondità nell'analisi della popolazione della valle, così come uno studio specifico sull'universo *souche* al livello di quello che ho realizzato per l'universo neorurale, che avrebbe permesso di esprimere più sfumature sulle frontiere sociali legate agli universi.

Un'altra prospettiva che, nella limitazione di una ricerca, non è stata qui esplorata, è quella del genere, che parteciperebbe utilmente a un superamento dei risultati dello studio, rendendoli più fini anche in relazione ai processi di mobilitazione e di ricerca di alternative all'interno della valle. In questo senso, in un approfondimento dei percorsi alternativi, si potrebbe esplorare in maggior dettaglio la dimensione politica dei progetti lavorativi della popolazione neorurale, approfondendo la direzione che questi prendono in relazione alle mobilitazioni sociali. Parimenti, una profonda comparazione con le pratiche di solidarietà endogena ai migranti che prendono forma in certi contesti urbani (Djigo, 2019; Babels, 2019) e in altri contesti rurali, potrebbe aiutare in una riflessione più fine sulla specificità dei processi di resistenza e sulle controcondotte di matrice rurale nella contemporaneità. Tutti questi spunti, però, non potevano essere seguiti in una sola ricerca e rimangono aperti per nuovi lavori etnografici⁶⁸.

Migliaia di persone transitano dalla valle dalla primavera 2016 alla fine dell'estate 2017, momento in cui il passaggio da quel territorio diminuisce radicalmente, per una serie di ragioni. Tali motivazioni hanno una dimensione strutturale, che fa per esempio riferimento alla diminuzione dei flussi negli ultimi due anni, ma anche ad una dimensione locale, come il rafforzamento del dispositivo di militarizzazione della valle, l'annullamento intermittente ed aleatorio della validità del corridoio legale per Nizza e la crescente criminalizzazione della solidarietà. La situazione è, però, in ogni caso, ancora aperta, così come il futuro della rotta migratoria, potendo generare al suo interno nuove riconfigurazioni sociali. Allo stesso tempo,

⁶⁸ Nei prossimi anni, con il gruppo di ricerca del Laboratorio di Sociologia Visuale con cui lavoro all'Università di Genova, a cui ho avuto modo di far riferimento nel corso del testo, continuerò a lavorare sulle tematiche e sui contesti che qui abbiamo esplorato. Coincidendo con la chiusura di questa tesi di Dottorato, comincio, in effetti, in modo immediato, un assegno di ricerca di due anni all'interno del Progetto PRIN "De-bordering activities and citizenship from below of asylum seekers in Italy. Policies, practices, people", che ci vedrà impegnati in un lavoro etnografico sulle ricadute e le relazioni tra passaggio di frontiera e sistema di accoglienza tra l'Italia e la Francia. La frontiera in questione è ancora quella franco-italiana ma, oltre alla frontiera sud, al centro di questo studio, apriamo allo stesso tempo un nuovo campo di ricerca nel settore nord – tra la Val di Susa e il Brianzone – in termini di complementarità e di comparazione tra i due contesti.

anche le connessioni tra reti di solidarietà ai migranti, nuove mobilitazioni rurali e futuri progetti di valle sono ancora aperti e, nei prossimi anni, dovranno continuare ad essere osservate ed analizzate.

7. Immagini dal campo⁶⁹



Figura 4. Il paese di Saorge



Figura 5. Un paesaggio della valle

⁶⁹ Le fotografie sono state realizzate dall'autore, eccetto quelle in figura 20, 22, 28, 30, 31 realizzate da Massimo Cannarella (Laboratorio di Sociologia Visuale dell'Università di Genova) e quella in figura 17, pubblicata dal giornale locale "Nice Matin". Le locandine sono invece state prodotte da vari collettivi con il fine di diffusione pubblica di eventi, mobilitazioni, ecc.

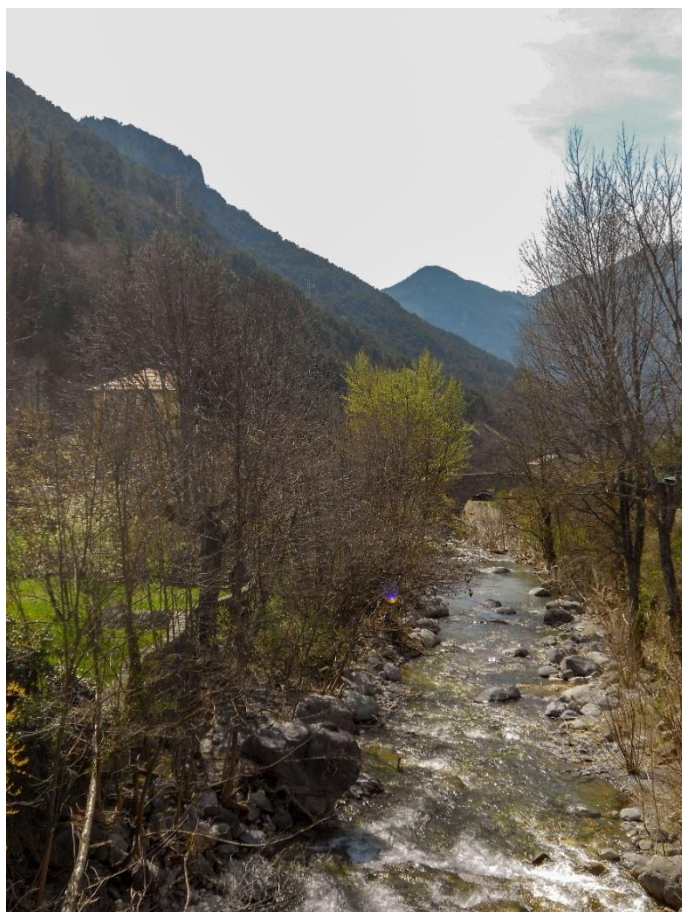


Figura 6. Il fiume Roja



Figura 7. Il paese di Breil-sur-Roya



Figura 8. Il paese di Tenda



Figura 9. Un paesaggio della valle



Figura 10. Prima pagina di “La Marmotte déroutée” n. 15



Figura 11. La buca delle lettere di una porta di casa della valle: adesivo della mobilitazione per la salvaguardia della linea ferroviaria



Figura 12. Locandina della manifestazione “Randonnée de la Vie” del 1979, contro le miniere di uranio nelle montagne della valle

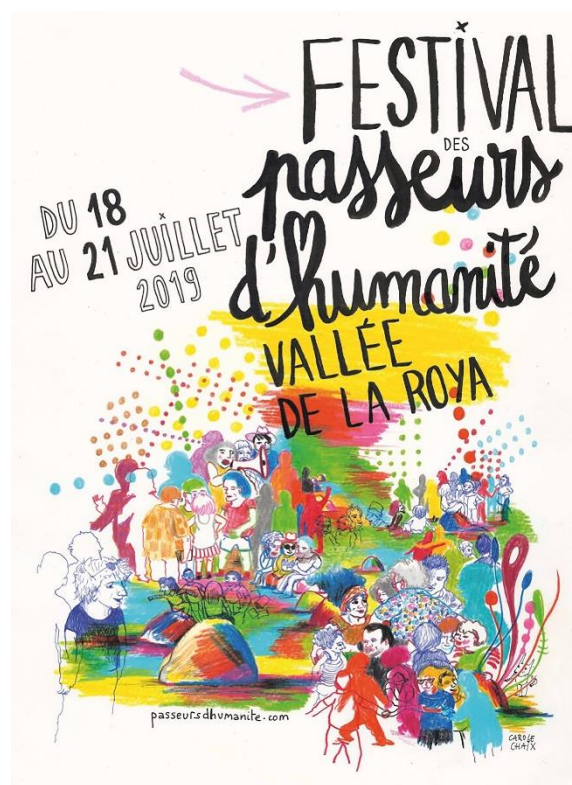


Figura 13. Locandina del Festival “Passeurs d’Humanité”



Figura 14. Locandina per la visita dei progetti agricoli alternativi della valle al Festival Passeurs d'Humanité 2019



Figura 15. Locandina della conferenza su “Crisi dell’agricoltura e territori dimenticati”



Figura 16. Locandina per un presidio in favore della mobilitazione per la salvaguardia della linea ferroviaria



Figura 17. Foto dell'articolo del giornale locale "Nice Matin" del 31/05/2019 "Les parents mobilisés pour l'école" ("I genitori in mobilitazione per la scuola"), sulle recenti mobilitazioni contro la soppressione dei posti scolastici in valle:
<https://www.nicematin.com/vie-locale/les-parents-mobilises-pour-l-ecole-386470>

TRAIN / DOUBLE TUNNEL DE TENDE : QUEL AVENIR POUR LA ROYA ?

**SOIREE PROJECTION-DEBAT
VENDREDI 11 MARS DES 18H30
CA D'BREI, SALLE DE CINEMA**

**Habitant(e)s de la
vallée de la Roya,**

**L'avenir de notre vallée
ainsi que celui de ses habitants se
joue maintenant.**

Les services de l'Etat ne souhaitent
aucune régulation sur la
RD6204/E74 à part celle des
matières dangereuses.

Des centaines de **camions internationaux** vont donc pouvoir
emprunter notre route aussitôt le doublement du tunnel achevé.

Nous pouvons **anticiper et agir** maintenant contre cet « appel
d'air » programmé.

Seule une **mobilisation** importante de la population et des élus peut
encore changer la donne.



- **A partir de 18h30 : Apéro dinatoire, 6€ par personne (sur réservation)**
- **19h30 : Projection d'un film documentaire d'1h10 sur le positionnement de vos élus et des associations de la vallée sur ce sujet : 'Lettre ouverte aux décideurs des politiques de transport des massifs alpins', suivie d'un débat avec la réalisatrice, Léonor HUNEBELLE.**

Réservation-contact : 06.98.20.27.02
sauvons-la-roya@laposte.net

Figura 18. Locandina per una proiezione-dibattito sulle mobilitazioni per la salvaguardia della linea ferroviaria e contro il Tunnel di Tenda *bis*

SAMEDI 11 JUILLET A 10H00

PLACE DU MARCHE à TENDE

NOUS AIMONS VIVRE ICI ALORS BATTONS NOUS

PARCE QU'EST POSSIBLE

. LA RÉHABILITATION DU TUNNEL EXISTANT,

. UNE VIE RURALE LIBRE ET DE QUALITÉ

. LA PRÉSERVATION DES SOURCES DE LA FLORE ET DE LA FAUNE

. LE MAINTIEN DE LA POSTE, DU RAIL, DE L'HÔPITAL, DE L'ÉCOLE RURALE, et DE NOS JARDINS

. DE PÉRPUÉTER LE PASTORALISME ET SA PRATIQUE ANCESTRALE

. DE PRÉSERVER LE PATRIMOINE

. LA LIBRE CIRCULATION DES HOMMES

. DE NE PAS ÊTRE CLASSÉ N°1 DANS LES SONDAGES DE LA SÉCURITÉ ROUTIÈRE AU NOMBRE DE MORTS LIÉS À LA ROUTE

SOYONS CONSCIENTS DE CE QUI EST EN TRAIN DE DISPARAITRE à

JAMAIS, RESPONSABLES DE CE QUE NOUS VOULONS VIVRE

SOLIDAIRES POUR UNE VALLÉE HABITÉE, VISITÉE PAS JUSTE TRAVERSÉE

**MARCHONS DE TENDE A VIEVOLA et
PARTAGEONS UN PIQUE-NIQUE TIRÉ DU
PANIER, de la DANSE, de la MUSIQUE, des
DISCUSSIONS....**

**NE LAISSONS PAS LA VALLÉE DE LA ROYA
DEVENIR UNE AUTOROUTE**

**NON AU DOUBLE TUNNEL à L'ASPHYXIE DE NOS VILLAGES, à
LEURS MORTS ÉCONOMIQUE, SOCIALE ET ÉCOLOGIQUE, à LA
CIRCULATION DE MARCHANDISES INUTILES**

Habitants de la Roya-Vermontais soutenus par le Foyer rural Tende-La Brigue, La Confédération paysanne, Roya Expansion Nature

Figura 19. Locandina per la mobilitazione a Viévola contro il Tunnel di Tenda



Figura 20. Un blindato alla frontiera evoca la militarizzazione del territorio



Figura 21. Locandina della manifestazione “Velorution”: convergenza della lotta contro il tunnel di Tenda in Roja e di quella contro la frontiera a Ventimiglia



Figura 22. Ventimiglia, a ridosso del ponte: scene di vita quotidiana

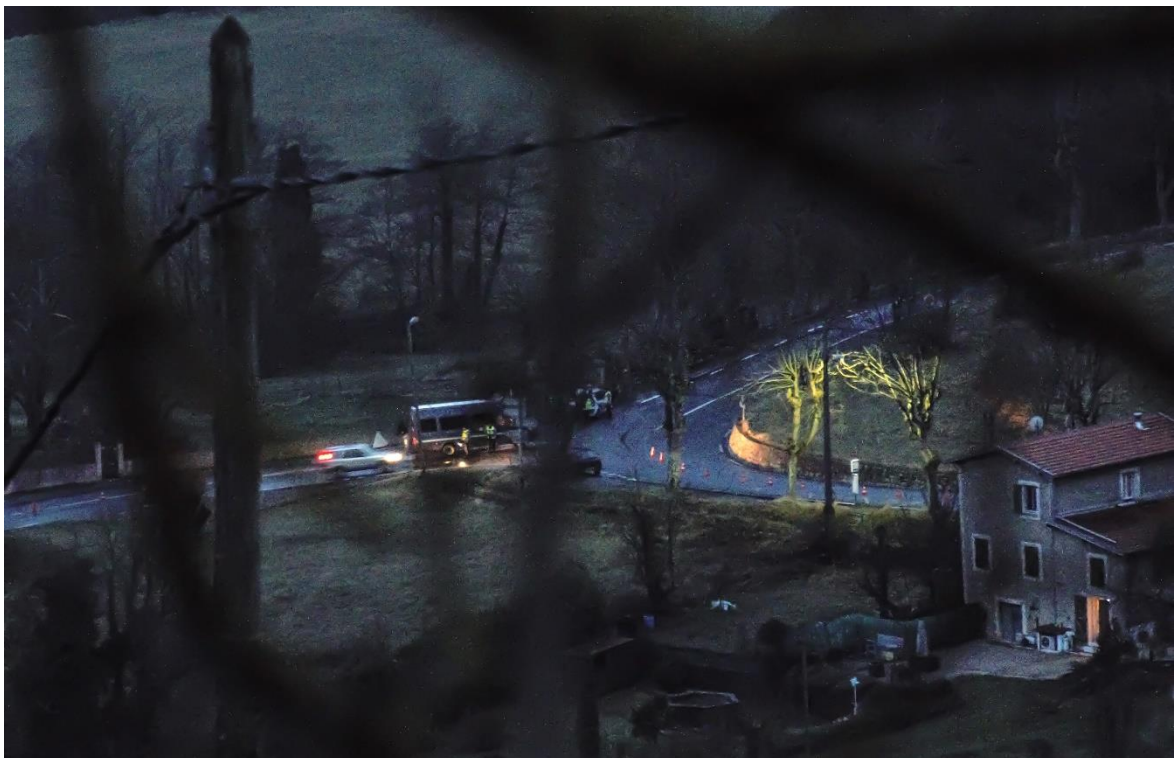


Figura 23. PPA (“*Point de Passage Autorisé*”) 24h/24 di Saint-Gervais, a Sospel, all’uscita dalle Val Roja, all’alba di un giorno infrasettimanale del febbraio 2017.



Figura 24. Prima pagina di “A Vugi d’a la Roya”, n. 1



Figura 25. Locandina per il presidio dell’associazione “Défendre la Roya” al Tribunale di Nizza, per la richiesta di soppressione di “Roya Citoyenne”



Figura 26. Il campo di Breil, davanti la casa di Cédric Herrou



Figura 27. Il campo di Breil, spazio comune e tende sparse.



Figura 28. Scene di vita quotidiana nella cucina del campo



Figura 29. Sul terreno del campo



Figura 30. Alcuni disegni e scritti dei migranti al campo



Figura 31. Scene di vita quotidiana



Figura 32. Migranti in transito: corridoio legale verso la stazione di Breil, per andare a Nizza a depositare una domanda d'asilo



Figura 33. Alla stazione di Breil. Migranti in attesa dell'appello, per essere identificati e potere in seguito salire sul treno per Nizza



Figura 34. Stazione di Breil, sul binario. Transanti e solidali in attesa di prendere il treno per Nizza



Figura 35. Flyer del collettivo “Délinquants solidaires”



Figura 36. Presidio davanti al Tribunale di Nizza in occasione del processo a un solidale

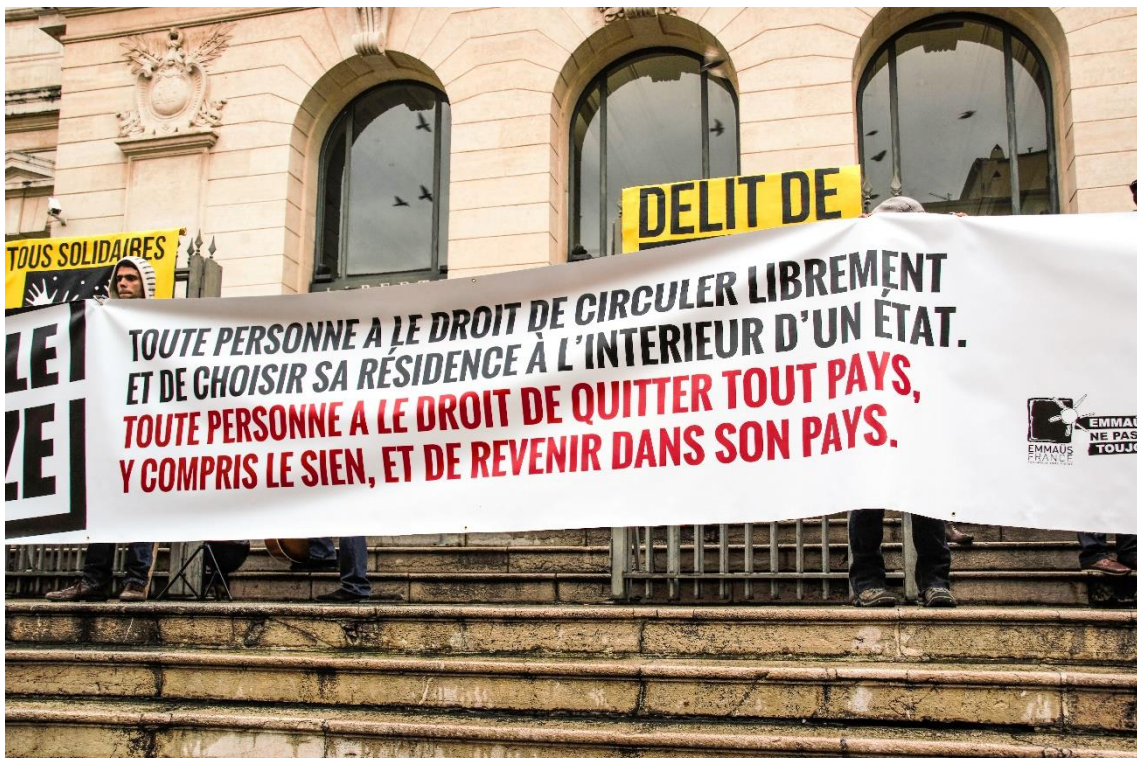


Figura 37. Striscione a favore della libertà di circolazione, davanti il Tribunale di Nizza



Figura 38. Ventimiglia, manifestazione contro le frontiere, luglio 2018: striscione contro il reato di solidarietà



Figura 39. Poster sul reato di solidarietà

**VENTE DE
LÉGUMES !**

EMMAÛS
ROYA

Légumes cultivés en plein-champ dans la vallée de
la Roya, issus de l'agroécologie (Nature & Progrès)



SAMEDI 7 SEPTEMBRE - à partir de 10h
A EMMAÛS SAINT ANDRÉ
158 Chemin des Arnaud, 06730 Saint-André-de-la-Roche

Figura 40. Locandina per la vendita di ortaggi del nuovo progetto “Emmaüs Roya”

8. Bibliografia

- Agamben G. (2003). *Lo stato di eccezione*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Agamben, G. (2013) The Endless Crisis as an Instrument of Power : In Conversation with Giorgio Agamben. *Verso Blog*, <https://www.versobooks.com/blogs/1318-the-endless-crisis-as-an-instrument-of-power-in-conversation-with-georgio-agamben>
- Agar, M. (1992). “Hacia un lenguaje etnográfico”. In: Reynoso, C. (ed.) *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Barcelona: Gedisa.
- Agier, M. (2008) *Gérer les indésirables. Des camps de réfugiés au gouvernement humanitaire*. Paris: Flammarion.
- Agier, M. (2018) *L'étranger qui vient. Repenser l'hospitalité*. Paris: Seuil.
- Aime, M. (2016) *Fuori dal tunnel. Viaggio antropologico nella Val di Susa*. Roma: Meltemi.
- Ambrosini, M. (2018) *Irregular Immigration in Southern Europe. Actors, Dynamics and Governance*. Cham: Springer International Publishing.
- Ambrosini, M.; Cinalli, M. e Jacobson, D. (eds.) (2020) *Migration, Borders and Citizenship. Between Policy and Public Spheres*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Amigoni, L.; Aru, S.; Bonnin, I.; Proglia, G. e Vergnano, C. (eds.) (2020, forthcoming) *EU internal border-making: insights from Ventimiglia*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Amnesty International (2016) *Hotspot Italia: come e politiche dell'Unione europea portano a violazioni dei diritti di rifugiati e migranti*. Roma: Amnesty International.
- Amnesty International (2017) *Des contrôles au confin du droit. Violations de droits humains à la frontière française avec l'Italie*. Paris: Amnesty International.
- Anafé (2019) *Persona non grata. Conséquences des politiques sécuritaires et migratoires à la frontière franco-italienne*. Paris: Anafé.
- Anderlini, J. (2018a) Cura e controllo al confine: scritturazioni e pratiche del sapere medico negli hotspot. *Mondi Migranti*, 2: 61-80
- Anderlini, J. (2018b) *I limiti dell'ospitalità: dispositivi confinare e politiche dell'asilo tra cura e controllo*. Tesi di Dottorato: Università degli studi di Genova.
- Anderson, B. (1996) *Comunità immaginate. Origini e diffusione dei nazionalismi*. Roma: Manifesto Libri.
- Andreani-Facchin E., Boisson P. (2017). La vallée insoumise. *Society*, <https://www.pressreader.com/france/society-france/20170414/282016147193774>.
- Anquetil, M. (2017) Perceptions de la frontière franco-italienne: passoire, passeurs et laissez-passer, perspectives croisées. *Heteroglossia*, 15: 39-92.
- Aris Escarcena, J.P. (2018) La paradoja del taxista: Ventimiglia como frontera selectiva. *Mondi Migranti*, 2: 99-114.
- Austin, J.L. (1987) *Come fare cose con le parole*. Marietti: Genova.
- Autore anonimo (2017a) *Petit Manuel de défense en Garde à Vue*. <http://www.roya-citoyenne.fr/wp-content/uploads/2018/04/manuel-de-dfense-gav-et-suites.pdf>
- Autore anonimo (2017b) *Qui aide qui en Roya. A propos de 'campos' et de celles et ceux qui le désirent*. <https://souslaplagelespaves.noblogs.org/files/2017/10/QuiaidequienRoya-A5Août-2017.pdf>

- Babels (2017) *De Lesbos à Calais: comment l'Europe fabrique des camps*. Neuvy-en-Champagne: Le passager clandestin.
- Babels (2019) *Hospitalité en France: mobilisations intimes et politiques*. Paris: Le passager clandestin.
- Bachelier, S. (2019) *Traquer et faire disparaître les étrangers.e.s indésirables. La fabrique de l'invisibilité du contrôle migratoire à la frontière franco-italienne du Briançonnais*. Mémoire de recherche Master 2: ENS de Lyon.
- Back, L. e Puwar, N. (eds.) (2013) *Live Methods*. Paris: Wiley Blackwell.
- Bagnasco A. (2016) *La questione del ceto medio. Un racconto del cambiamento sociale*. Bologna: Il Mulino.
- Balibar, É. (2004) *Noi, cittadini d'Europa? Le frontiere, lo stato, il popolo*. Roma: Manifesto Libri.
- Balibar, É. (2007) Le retour de la race. *Mouvements*, 50: 162-171.
- Balibar, É. (2009) Europe as Borderland. *Environment and Planning D Society and Space*, 27, 2: 190-215
- Ballerini, A. e Barabino, P. (2017) I migranti transiti: il caso di Ventimiglia. In *Dossier Statistico Immigrazione*. Roma: IDOS, 130-134.
- Barberis, C. (a cura di) (2009). *La rivincita delle campagne. Economie e culture del mondo rurale dalla povertà al benessere*. Roma: Donzelli.
- Bargel, L. (2017) *La fabrique frontalière des attachements politiques. Des villages montagnards italo-français, 19è-20è siècles*. Mémoire HDR: École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- Barnaba, E. (2018) *Il passo della morte. Storie e immagini di passaggio lungo la frontiera tra Italia e Francia*. Modena: Infinito Edizioni.
- Barone, Anastasia (2018) La long été de Vintimille. Auto-organisation et criminalisation de la solidarité à la frontière franco-italienne. *Mouvements*, 93: 173-179.
- Barth, F. (1969) *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. London: Waveland Press.
- Basile, E. e Cecchi, C. (1997): *Differenziazione e integrazione nell'economia rurale*, *Rivista di Economia Agraria*, n.1-2.
- Bauman, Z. (2001) *Voglia di comunità*. Roma-Bari: Laterza.
- Bauman, Z. e Bordoni, C. (2015) *Stato di crisi*. Torino: Einaudi.
- Beale, C. (1975) *The revival of population growth in non-metropolitan America*. Washington D.C.: United States Department of Agriculture.
- Becker, H.S. (2012) *Outsiders. Studi di sociologia della devianza*. Roma: Meltemi.
- Bennafla, K. e Peraldi, M. (2008) Introduction. Frontières et logiques de passage : l'ordinaire des transgressions. *Cultures & Conflits*, 72: 7-12.
- Berry, B. (1976) *Urbanization and Counterurbanization*. Beverly Hills: Sage.
- Bertuglia A. et al. (2011) El asentamiento de los neorurales extranjeros en La Alpujarra Granadina: un análisis desde su perspectiva. *Revista de Estudios sobre Despoblación y Desarrollo Rural*, 3: 1-35.

- Bigo, D. (2002) Security and Immigration: Towards a Critique of the Governmentality of Unease. *Alternatives*, 27 (Special Issue): 63–92.
- Birey, T. ; Cantat, C. ; Maczynska, E. et Sevinin, E. (2019) *Challenging the Political Across Borders : Migrants' and Solidarity Struggles*. Budapest : Center for Policy Studies.
- Bonini N. (2012). Les représentations de la « petite école rurale » des familles venues s'installer en Cévennes, et sa place dans leur rapport au territoire. *Cahiers de la recherche sur l'éducation et les savoirs*: 169-188.
- Bonnin, I. (2017) Ventimiglia città di frontiera. Perturbazione migratoria del turismo e dispositivi di potere confinario. *Futuribili*, XXII, 2: 129-143.
- Bosi, L. e Zamponi, L. (2019) *Resistere alla crisi. I percorsi dell'azione sociale diretta*. Bologna: Il Mulino
- Bourdieu, P. (1983) *La distinzione. Critica sociale del gusto*. Bologna: Il Mulino.
- Bourdieu, P. (1992) *Risposte. Per un'antropologia riflessiva*. Torino : Bollati Boringhieri.
- Bourdieu, P. (1994) *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*. Paris: Edition de Minuit.
- Bourdieu, P. (1998a) L'essence du néolibéralisme. *Le Monde Diplomatique*: <https://www.monde-diplomatique.fr/1998/03/BOURDIEU/3609>
- Bourdieu, P. (1998b) *La domination masculine*. Paris: Seuil.
- Brighenti, A.M. (2010) *Visibility in Social Theory and Social Research*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Burawoy M. (2005) *For Public Sociology*. *American Sociological Review*, 70 : 4-28.
- Buzan, B. (1983) *People, States and Fear: The National Security Problem in International Relations*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.
- Calvès, A.E. (2009) “Empowerment”: généalogie d'un concept clé du discours contemporain sur le développement. *Revue Tiers Monde*, 4: 735-749.
- Campesi, G. (2015) *Polizia della frontiera: Frontex e la produzione dello spazio europeo*. Roma: DeriveApprodi.
- Carrosio G. (2013). Reti sociali e nuovi abitanti nelle aree rurali marginali. *Scienze del Territorio*, 1: 201-210.
- Casella Colombeau, S. (2019) Crisis of Schengen? The effect of two ‘migrant crises’ (2011 and 2015) on the free movement of people at an internal Schengen border. *Journal of Ethnic and Migration Studies*. <https://doi.org/10.1080/1369183X.2019.1596787>
- Ceriale, G. e Ceriani, M. (2013) *Contadini per scelta. Esperienze e racconti di nuova agricoltura*. Milano: Jaca Book.
- Champion A.G. (1989). *Counterurbanization. The changing pace and nature of population deconcentration*. London: Edward Arnold.
- Chevalier M. (1993) Neo-rural phenomena. *Espace géographique*. Special issue, 1: 175-191.
- Chiroli, R. (2017) *Ora e sempre No Tav. Pratiche e identità del movimento valsusino contro l'Alta Velocità*. Milano: Mimesis.
- Clavairolle, F. (2008) De la contestation à la participation : les néo-ruraux et la politique. In Bertheleu, H. e Bourdarias, F. (ed.) *Les manifestations locales du politique*. Tours: PUFR, pp. 97-114.

- Clifford, J. e Marcus, G. E. (1986) *Writing Cultures. The poetics and politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- Cloke P. (1985) Counterurbanisation: a rural perspective. *Geography*, 1: 13-23.
- Cognard, F. (2006) Le role des recompositions sociodémographiques dans les nouvelles dynamique rurales : l'exemple du Diois. *Méditerranée. Revue géographique des pays méditerranéens*, 107: 5-12.
- Cohen, A. (1985) *The symbolic Construction of community*. London: Routledge.
- Collyer, M.; Düvell, F. and de Haas, H. (2012) 'Critical Approaches to Transit Migration'. *Population, Space and Place* 18 (4): 407–14.
- Contrôleur général des lieux de privation de liberté (2017) *Rapport de visite : Contrôle des personnes migrantes à la frontière franco-italienne*. https://www.cglpl.fr/wp-content/uploads/2018/06/Rapport-de-la-deuxieme-visite-des-services-de-la-police-aux-frontieres-de-Menton-Alpes-Maritimes_web.pdf
- Corrado F., Dematteis G., Di Gioia A., a cura di (2014) *Nuovi montanari. Abitare le Alpi nel XXI secolo*. Milano: Franco Angeli.
- Corrado, F. (2014) Processi di re-insediamento nelle aree montane. *Journal of Alpine Research* [En ligne], 102-3 : <http://journals.openedition.org/rga/2544>
- Corrado, F. (a cura di) (2010) *Ri-abitare le Alpi. Nuovi abitanti e politiche di sviluppo*., Genova: Eidon Edizioni.
- Coulmont, B. (2011) *Sociologie des prénoms*. Paris: La Découverte.
- Cuttitta, P. (2012) *Lo spettacolo del confine. Lampedusa tra produzione e messa in scena della frontiera*. Milano: Mimesis.
- Cuttitta, P. (2015) La frontiera Lampedusa. Mises en intrigue du sécuritaire et de l'humanitaire. *Cultures & Conflits*, 99-100: 99-115.
- Dal Lago, A (1999) *Non-persone. L'esclusione dei migranti in una società globale*. Milano: Feltrinelli.
- Davezies, L. (2008) *La République et ses territoires. La circulation invisible des richesses*. Paris : Seuil.
- De Certeau, M. (2001) *L'invenzione del quotidiano*. Roma: Edizioni Lavoro.
- De Genova, N. (2004) La produzione giuridica dell'illegalità. In Mezzadra, S. (a cura di) *I confini della libertà. Per un'analisi politica delle migrazioni contemporanee*. Roma: DeriveApprodi, pp. 181-215.
- De Genova, N. (2013) "Spectacles of migrant 'illegality': the scene of exclusion, the obscene of inclusion". *Ethnic and Racial Studies*, 36/7: 1180-1198.
- De Genova, N. ; Mezzadra, S.; Pickles, J. et al. (2015) *New Keywords: Migration and Borders*. Cultural Studies, Vol. 29, N. 1 : <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/09502386.2014.891630>
- De Genova, N., Tazzioli, M. et al. (2016) *Europe/Crisis: New Keywords of 'the Crisis' in and of 'Europe*. Near Futures Online: http://nearfuturesonline.org/wp-content/uploads/2016/01/New-Keywords-Collective_11.pdf
- De Haas H. (2010). The Internal Dynamics of Migration Processes. A Theoretical Inquiry. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 36, 10: 1-31.

- Debord, G. (1990) *Commentari sulla società dello spettacolo*. Milano: Sugarco.
- Del Grande, G. (2007) *Mamadou va a morire. La strage dei clandestini nel Mediterraneo*. Roma: Infinito Edizione.
- Delgado, R. y Stefancic, J. (2001) *Critical Race Theory. An Introduction*. New York and London: New York University Press.
- Délinquants Solidaires (2018) *Pour mettre hors-la-loi le «délit de solidarité»*. http://www.delinquantssolidaires.org/wp-content/uploads/2018/02/Texte_Pour-mettre-hors-la-loi-le-délit-de-solidarite_argumentaire.pdf
- Délinquants Solidaires (2019) *Délits de solidarité : la guide*. <https://www.lacimade.org/publication/delit-de-solidarite-guide/>
- Dematteis, G. (a cura di) (2011) *Montanari per scelta. Indizi di rinascita nella montagna piemontese*. Franco Angeli: Milano.
- Derrida, J. (1997) Quand j'ai entendu l'expression "délit d'hospitalité"... *Plein droit*, n° 34 [En ligne] <https://www.gisti.org/spip.php?article3736>
- Derrida, J. e Dufourmantelle, A. (1997) *De l'hospitalité*. Paris: Calmann-Lévy.
- Di Renzo E. (2013) Neo-ruralità e cibo geografico. Una formula filosofale per l'Abbruzzo. *Documenti geografici*, 2: 27-42.
- Djigo, S. (2019) *Aux frontières de la démocratie. De Calais à Londres sur les traces des migrants*. Lormont: Le bord de l'eau.
- Donnan, H. e Wilson, T. M. (1999) *Borders : frontiers of identity, nation and state*. Oxford: Berg Publishers.
- Düvell, F. (2012) Transit Migration: A Blurred and Politicised Concept. *Population, Space and Place* 18 (4): 415–27.
- Düvell, F.; Molodikova, I. e Collyer, M. (eds.) (2014) *Transit Migration in Europe*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Düvell, F.; Molodikova, I.N. and Collyer, M. (eds.) (2014) *Transit Migration in Europe*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Edelman, M. (1985) *The Symbolic Uses of Politics*. Urbana: University of Illinois Press.
- El Miri, M.; Mercier, D. e Peraldi, M. (Eds.) (2020) *Frontières en travail. Migrations, travail et fabrique des frontières dans le monde*. Paris: Khartala.
- Elias, N. ; Scotson, J. L. (1965) *The Established and the Outsiders. A Sociological Enquiry into Community Problems*. London: Frank Cass & Co.
- Ellis, C., Adams, T.E.; Bochner, A.P. (2011) Autoethnography: An overview. *Qualitative Social Research*, 12, 1.
- EU-LISA (2017) *Annual report on the 2016 activities of Eurodac*. Strasbourg: EU-LISA.
- EU-LISA (2018) *Eurodac – 2017 Statistics*. Strasbourg: EU-LISA.
- Fassin, D. (2005) Compassion and Repression: The Moral Economy of Immigration Policies in France. *Cultural Anthropology*, 20 (3): 362–87.
- Fassin, D. (ed.) (2017) *If Truth Be Told. The Politics of Public Ethnography*. Durham-London: Duke University Press.

- Fatsis, L. (2014) *Making Sociology Public: A Critical analysis of an old idea and a recent debate*. Doctoral Thesis: University of Sussex.
- Febvre, L. (1962) *Frontière: le mot et la notion*, in Febvre, L. *Pour une histoire à part entière*. Paris: Sevpen.
- Febvre, L. (1988) *Das Gewissen des Historikers*. Berlin : Wagenbach.
- Ferraresi, G. (2013) Neoruralità: radici di futuro in campo. *Scienze del Territorio*, 1: 71-78.
- Ferrarotti, F. (1981) *Storia e storie di vita*. Roma-Bari: Laterza.
- Foner, E. (2015) *Gateway To Freedom: The Hidden History of the Underground Railroad*. New York: Norton.
- Fontanari E. (2016). Soggettività en transit. (Im)mobilità dei rifugiati in Europa tra sistemi di controllo e pratiche quotidiane di attraversamento dei confini”. *Mondi Migranti*, 1: 39-60.
- Fontanari, E. e Borri, G. (Eds.) (2017) Civil society on the edge: actions in support and against refugees in Italy and Germany. *Mondi Migranti*, 3.
- Fonte M. (2010). C’era una volta il mondo rurale. *Agriregionieuropa*, 6, 20: 1-5.
- Foucault, M. (2005) *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*. Milano: Feltrinelli.
- Foucher, M. (2017) *Le retour des frontières*. Paris: CNRS Editions.
- Fréméaux, I. e Jordan, J. (2012) *Les sentiers de l’utopie*. Paris : La Découverte.
- Gachet-Dieuzeide, M. (2018) *Les conséquences du rétablissement des contrôles policiers à la frontière franco-italienne sud*. Bruxelles: Les Verts-Ale / Les ami.e.s de la Roya.
- Gans, H. J. (1962) *The Urban Villagers. Group and Class in the life of Italian-Americans*. New York: Free Press.
- Gariglio, L. (2017) L’autoetnografia nel campo etnografico. *Etnografia e ricerca qualitativa*, 3: 487- 504.
- Gastaut, Y. (2020, forthcoming) Les 'dangers' de l'immigration clandestine dans les Alpes-Maritimes, question médiatique récurrente depuis 1945? In: Observatoire des Migrations dans les Alpes Maritimes (Coord: Trucco, D. e Selek, P.) *Le blindage des frontières : criminalisation des Migrations et solidarités dans les Alpes-Maritimes*. Paris: Le Passager Clandestin.
- Geertz C. (1998). *Interpretazione di culture*. Bologna: Il Mulino.
- Gerbier-Aublanc, M. (2018) L’hybridation de l’humanitaire : des citoyens ordinaires dans les camps de migrants en France. *Alternatives humanitaires*, 9 : 90-101.
- Giliberti, L. (2017) La criminalizzazione della solidarietà ai migranti in Val Roja: note dal campo. *Mondi Migranti*, 3: 161-181.
- Giliberti, L. (2018a) *Negros de Barcelona. Juventud dominicana entre racismo y resistencia*. Genova: Genoa University Press. ISBN: 978-88-94943-00-9.
- Giliberti, L. (2018b) La militarisation de la frontière franco-italienne et le réseau de solidarité avec les migrants dans la Vallée de la Roya. *Mouvements*, 93, 1: 149-155.
- Giliberti, L. (2020a) Il ritorno delle frontiere interne in Europa e la solidarietà ai migranti in transito: il caso della Val Roja. *REMHU – Revista Interdisciplinar de Mobilidade Humana*, 28, 58: 145-163.

- Giliberti, L. (2020b, forthcoming) Support for migrants as a territorial struggle. The endogenous solidarity of the Roya Valley. In: Amigoni, L.; Aru, S.; Bonnin, I.; Proglia, G.; Vergnano, C. (eds.) *EU internal border-making. The case of Ventimiglia*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Giliberti, L. e Queirolo Palmas, L. (2020a) Solidarities in transit on the French-Italian border. Ethnographic accounts from Ventimiglia and the Roya Valley. In: Ambrosini, M.; Cinalli, M., e Jacobson, D. (eds.) *Migration, Borders and Citizenship. Between Policy and Public Spheres*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, pp. 109-140.
- Giliberti, L. e Queirolo Palmas, L. (2020b) Sul confine interno. Pratiche informali di solidarietà ai migranti tra l'Italia e la Francia. In: Navone, L. (ed.) *Confini, mobilità e migrazioni. Una cartografia dello spazio europeo*. Milano: Agenzia X, pp. 153-179.
- Gisti-Cimade-Adde-Anafé (2015) *Contrôles frontaliers à Vintimille : référé liberté devant le Conseil d'Etat*. Paris: Gisti-Cimade-Adde-Anafé.
- Goffman, E. (1997) *La vita quotidiana come rappresentazione*. Bologna: Il Mulino.
- Goffman E. (2003). *Stigma. L'identità negata*. Verona: Ombre Corte.
- Governa, F. (2005) Sul ruolo attivo della territorialità. In Dematteis G. e Governa F. (eds.) *Territorialità, sviluppo locale, sostenibilità: il modello SLoT*, Franco Angeli, Milano, pp. 39-67.
- Greenwood D. (2000) De la observación a la investigación-acción-participativa: una visión crítica de las prácticas antropológicas. *Revista de Antropología Social*, 9: 27-49.
- Guénebeaud, C. (2017) *Dans la frontière : migrants et luttes des places dans la ville de Calais*. Thèse de doctorat : Université de Lille.
- Guidicini P. (2007) *Nuovo manuale per le ricerche sociali sul territorio*. Milano: Franco Angeli.
- Guimond, L. e Simard, M. (2011) Les néoruraux et le ruraux de longue date sont-ils si différents au Québec ? Analyse de leur mobilité, sens des lieux et engagement". *Canadian Journal of Regional Science*, 34 (4): 151-163.
- Halfacree, K. (2007) Trial by Space for the 'Radical Rural': Introducing Alternative Localities, Representations and Lives. *Journal of Rural Studies*, 23.
- Harvey D. (1992) *Urbanismo y desigualdad social*. Madrid: Siglo XXI.
- Harvieu B., Léger D. (1979) *Le retour à la nature. Au fond de la forêt... l'Etat*. Paris : Seuil.
- Herzfeld, M. (2005) *Cultural Intimacy. Social Poetics in the Nation-State*. New York: Routledge.
- Hess, S. (2012) De-Naturalising Transit Migration. Theory and Methods of an Ethnographic Regime Analysis. *Population, Space and Place* 18 (4): 428-40.
- Hirczak, M. ; Chevalier, P. ; Dedeire, M. ; Razafimahefa, L. (2011) Dynamiques rurales et trajectoires démographiques : comparaison France, Italie, Espagne. *L'Information géographique*, 75 (2) : 68-87.
- Huyghe, M. (2015) *Habiter les territoires ruraux. Comprendre les dynamiques spatiales et sociales à l'œuvre, évaluer les perspectives d'évolution des pratiques de mobilité des ménages*. Thèse de doctorat: Université de Tours.

- Ibargüen J.M. et al. (2004). *Neorruales: dificultades durante el proceso de asentamiento en el medio rural aragónes*. Informes del CEDDAR (Centro de Estudios sobre la Despoblación y Desarrollo de Áreas Rurales).
- Ibarra, P. (1999) Los movimientos por la solidaridad: un nuevo modelo de acción colectiva? *Revista Espanola de Investigaciones Sociologicas*, 88, p. 233–258.
- Illich, I. (1971) *Deschooling Society*. London: Calder Publications.
- Kayser B., (1990) *La renaissance rurale. Sociologie des campagnes du monde occidental*. Paris: Armand Colin.
- Khosravi, S. (2019) *Io sono confine*. Milano: Elèuthera.
- Kymlicka, W. (2015). Solidarity in diverse societies: beyond neoliberal multiculturalism and welfare chauvinism. *Comparative Migration Studies*, 3(1): 1-17.
- Lacroix, B. (1981) *L'utopie communautaire*. Paris: PUF.
- Lapponi R. (2010). *Nuove forme di ruralità: l'esperienza di CampiAperti*. Università di Bologna: Tesi di Laurea.
- Latouche, S. (2006) *La scommessa della decrescita*. Milano: Feltrinelli.
- Latouche, S. (2011) *Come si esce dalla società dei consumi. Corsi e percorsi della decrescita*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Lefebvre H. (1975). *De lo rural a lo urbano*. Barcelona: Peninsula.
- Lendaro, A. (2018) Désobéir en faveur des migrants. Répertoires d'action à la frontière franco-italienne. *Journal des Anthropologues*, 152-153: 171-192.
- Lendaro, A.; Rodier, C. e Vertongen, Y.L. (2019) *La crise de l'accueil. Frontières, droits, résistances*. Paris: La Découverte.
- Lévy, J. (1994) Oser le désert ? Des pays sans paysans. *Sciences Humaines*, hors-série n°4: 6-9.
- Lochak, D. (2017) La solidarité, un délit? *Revue Projet*, 358 : 56-62.
- Loperfido, G. (2017) Integralismo culturale e xenofobia. In Riccio, B. (a cura di) *Antropologia e migrazioni*. Roma: Cisu, 121-132.
- Lorenzi E. (2010). *La posición del antropólogo en la revalorización del patrimonio. El dilema de la participación observante en la Batalla Naval de Vallecas*. In: Del Olmo, M. Dilemas éticos en antropología. Las entretejas del trabajo de campo etnográfico. Madrid: Editorial Trotta.
- Maitland, R. (2007) Culture, city users and the creation of new tourism areas in cities. In Smith, M.K. *Tourism, Culture and Regeneration*. Cambridge: Cabi, pp. 25-34.
- Mannheim, K. (1952) The Problem of Generations. En Kecskemeti, P. (Ed.), *Essays on the Sociology of Knowledge*, Londres: Routledge and Kegan Paul.
- Marcus, G. E. e Fisher, M.J. (1986) *Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago-London: The University of Chicago Press
- Martini, F. e Palidda, S. (2018) “Continuità e mutamenti delle migrazioni nel confine tra l'Italia e la Francia.” *Altreitalie* 56, 2: 117-129.
- Marturano, G. e De Salvo, F. (2020, forthcoming) Against solidarity: the case of Ventimiglia. *Revista Española de Investigación Criminológica* (REIC).

- Marx, K. (1974) *Il 18° brumaio di Luigi Buonaparte*. Roma: Editori Riuniti.
- Mazzoleni, G. (1992) *Comunicazione e potere. Mass media e politica in Italia*. Napoli: Liguori.
- Mazzoleni, G. (1998) *La comunicazione politica*. Bologna: Il Mulino.
- Mbembe, A. (2016) *Necropolitica*. Verona: Ombre Corte.
- Meloni B., Farinella D., (a cura di) (2013). *Sviluppo rurale alla prova. Dal territorio alle politiche*. Torino: Rosenberg e Sellier.
- Mendras H. (1967). *La fin des paysans, innovations et changement dans l'agriculture française*. Paris: SEDEIS.
- Menghi, M. "Intorno alla frontiera: politiche di contenimento e pratiche di mobilità sul confine di Ventimiglia." *Mondi Migranti* 12, no 2 (2018): 39-60.
- Mercier, C. e Simona, G. (1983) Le néo-ruralisme. Nouvelles approches pour un phénomène nouveau. *Revue de Géographie Alpine*, 3: 253-265.
- Merlo, V. (2006) *Voglia di campagna. Neoruralismi e città*. Città Aperta: Troina.
- Mezzadra S. and Nielsen B. (2013) *Border as method, or, the multiplication of labor*. Durham: Duke University Press.
- Mezzadra, S. (2011) Autonomia delle migrazioni. Lineamenti di un approccio teorico. *Outis. Rivista di filosofia (post)europea*, 1: 27-49
- Miller, D. E. e Hashmi, S.H. (2001) Introduction. In Miller, D. e Hashmi (a cura di) *Boundaries and Justice. Diverse Ethical Perspectives*. Princeton University Press, p. 3-4.
- Mollard, C. (2017) *L'accueil des migrants dans la Vallée de la Roya : Hospitalité privée en contexte d'inhospitalité politique*. Mémoire de Recherche Master 1 : Université Nice Sophia Antipolis.
- Müller, O. (2020) 'Solidarity Crime' at the Border: A Lesson from France. In: Ambrosini, M.; Cinalli, M., e Jacobson, D. (eds.) *Migration, Borders and Citizenship. Between Policy and Public Spheres*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, pp. 89-107.
- Navone, L. (a cura di) (2020, forthcoming) *Confini, mobilità e migrazioni. Una cartografia dello spazio europeo*. Milano: Agenzia X.
- Navone, L. (2016) "I didn't cross the border, the border crossed me". Le mobilità palestinesi attraverso il confine tra Egitto e Striscia di Gaza. *Cartografie sociali. Rivista di sociologia e scienze umane*, 1 (2): 193-212
- Neveu, É. (2015) *Sociologie des mouvements sociaux*. Paris: La Découverte.
- Newby, H. 1980 *Rural Sociology: a trend Report*, *Current Sociology*, 28: 1-141.
- Nogué, J. (1988) El fenomeno neorural. *Agricultura y Sociedad*, 47: 145- 175.
- Nogué, J. (2016) El reencuentro con el lugar: nuevas ruralidades, nuevos paisajes y cambio de paradigma. *Documents d'Anàlisi Geogràfica*, 62/3: 489-502.
- Ogor, Y. (2017) *Le paysan impossible. Récit de lutttes*. Le Mas-d'Azil: Les éditions du bout de la ville.
- Pahl, R. (1965). Class and community in English commuter villages. *Sociologia Ruralis*, 5: 5-23.
- Pahl, R. (a cura di) (1966) *Introduction to the discussion on the rural- urban continuum. Reading in Urban Sociology*. London: Pergamon Press.

- Painter J. e Jeffrey, A. (2009) *Political geography*. London: Sage.
- Palidda, S. (2008) *Mobilità umane. Introduzione alla sociologia delle migrazioni*. Milano: Raffaello Cortina Editore.
- Palidda, S. (a cura di) (2011). *Racial criminalization of migrants in the 21st Century*. Oxford: Routledge.
- Palidda, S. (a cura di) (2018) *Resistenze ai disastri sanitari, ambientali ed economici nel Mediterraneo*. Roma: Derive e Approdi.
- Papadopoulos, D. e Tsianos, V.S. (2013) After Citizenship: Autonomy of Migration, Organisational Ontology and Mobile Commons. *Citizenship Studies* 17 (2): 178–196.
- Papastergiadis, N. (2000) *The turbulence of migration: globalization, deterritorialization and hybridity*. New Jersey: Wiley.
- Peraldi, M. (2008) La condition migrante. *La pensée de midi*, 26, 4: 81-94.
- Pettenati, G. (2013) La Val Maira (Piemonte): laboratorio territoriale di un nuovo popolamento montano. *Journal of Alpine Research* [En ligne], 101-3: <http://rga.revues.org/2201>
- Potot, S. (2020, forthcoming) Mobilisations, registres de légitimation et coordination de l'action solidaire. In: Observatoire des Migrations dans les Alpes Maritimes (Coord: Trucco, D. e Selek, P.) *Le blindage des frontières : criminalisation des Migrations et solidarités dans les Alpes-Maritimes*. Paris: Le Passager Clandestin.
- Queirolo Palmas, L. (2017a) “Nuit debout. Transiti, connessioni e contestazioni negli accampamenti urbani dei rifugiati a Parigi”. *Mondi Migranti*, 2: 207-227.
- Queirolo Palmas, L. (2017b) “Tra le macerie della Jungle di Calais. Reperti da una battaglia”. *Etnografia e Ricerca Qualitativa*, 3: 453-470.
- Queirolo Palmas, L. e Rahola, F. (2020, forthcoming) *Underground Europe. Lungo le rotte migranti*. Milano: Meltemi.
- Queirolo Palmas L., Stagi L. (2017) *Dopo la rivoluzione. Paesaggi giovanili e sguardi di genere nella Tunisia contemporanea*. Verona: Ombre Corte.
- Rahbi, P. (2014) *La parte del colibrì. La specie umana e il suo futuro*. Torino: Lindau Edizioni.
- Rahola, F. (2002) Pratiche etnografiche e sapere antropologico. In Dal Lago, A.; De Biasi, R. (eds.) *Un certo sguardo. Introduzione all'etnografia sociale*. Roma-Bari: Laterza, 27-53.
- Rahola, F. (2015) As we go along. Spazi, tempi e soggetti delle contro-condotte. *Materiali Foucaultiani*, 7/8: 275-294.
- Ratzel, F. (1899) *Anthropogeographie*. Stuttgart: Engelhorn.
- Reggiardo, A. Distrust and stigmatization of NGOs and volunteers at the time of the European Migrant “Crisis”. Conflict and implications on social solidarity. *Partecipazione e Conflitto*, 12, 2: 460-486.
- Remotti, F. (2011) *Cultura. Dalla complessità all'impoverimento*, Roma-Bari: Laterza.
- Revelli N. (1977) *Il mondo dei vinti*. Torino: Einaudi.
- Romaní, O. (2006) Barcelona desde la Academia (o los avatares de una antropología implicada). In Feixa, C.; Porzio, L. y Recio, C. *Jóvenes latinos en Barcelona. Espacio público y cultura urbana*. Barcelona, Anthropos.

- Romito, M. (2016) *Una scuola di classe. Orientamento e disuguaglianza nelle transizioni scolastiche*. Milano: Guerini Scientifica.
- Roseman, S.; Prado, S. e Pereiro, X. (2013) Antropología y nuevas ruralidades. *Gazeta de Antropología*, 29, 2: 1-17.
- Roszak, T. (1971). *El nacimiento de una contracultura*. Barcelona: Kairós.
- Roya Citoyenne (2018) *Rapport d'activités 2017*. Breil-sur-Roya: Roya Citoyenne.
- Roya Citoyenne (2019) *Rapport d'activités 2018*. Breil-sur-Roya: Roya Citoyenne.
- RRDP - Refugee Rights Data Project (2017) *In dangerous transit. Filling information gaps relating to refugees and displaced people in Ventimiglia, Italy*. London: RRDP - Refugee Rights Data Project.
- Sabo, S. et al. (2014) Everyday Violence, Structural Racism and Minstreatment at the US-Mexico Border. *Social Science and Medicine*, 109 : 66-74.
- Saitta, P. (2011) Prostituzione e contrasto: auto-etnografia di un incidente giudiziario. *Mondi Migranti*, 3: 121-154.
- Saitta, P. (2015) *Resistenze. Pratiche e margini del conflitto nel quotidiano*. Verona: Ombre Corte.
- Salsa, A. (2007) *Il tramonto delle identità tradizionali*. Priuli e Verlucca: Torino.
- Sassen, S. (1997). *Le città globali*. Torino: UTET.
- Sassen, S. (2007) *Una sociologia della globalizzazione*. Torino: Einaudi.
- Sayad, A. (1996) La doppia pena del migrante. Riflessioni sul “pensiero di stato”. *Aut Aut*, 275.
- Scarry, E. (1985) *The body in pain: the making and unmaking of the world*. Oxford: Oxford University Press.
- Schapendonk, J. (2012). Turbulent trajectories: African migrants on their way to the European Union. *Societies*, 2: 27-41.
- Scheper-Hughes, N. e Bourgois, P. (Eds.) (2004) *Violence in War and Peace: An Anthology*. Oxford: Blackwell.
- Schmoll, C. (2011) Les corps des autres dans l'Europe des frontières. *Outis. Revue de philosophie (post-)européenne*, 1 : 121-128.
- Schmoll, C. ; Thiollet, H. e Wihtol De Wenden, C. (2015) *Migrations en Méditerranée : permanences et mutations à l'heure des révolutions et des crises*. Paris: CNRS.
- Schor, R. e Courrière, H. (dir.) (2011) *Le comté de Nice, la France et l'Italie : Regards sur le rattachement de 1860*. Nice: Serre Editeur.
- Scott, J.C. (2012) *Il dominio e l'arte della resistenza. I “verbali segreti” dietro la storia ufficiale*. Elèuthera: Milano.
- Senaldi, A. (2017) *Cattivi e Primitivi. Il movimento No Tav tra discorso pubblico, controllo e pratiche di sottrazione*. Verona: Ombre Corte.
- Sencébé, Y. e Lepicier D. (2007). Migrations résidentielles de l'urbain vers le rural en France : différenciation sociale des profils et ségrégation spatiale. *EspacesTemps.net, Travaux* : <https://www.espacestems.net/articles/migrations-residentielles-urbain-vers-rural-en-france/>

- Simard, M. e Guimond, L. (2015) Des étrangers parmi nous ? Représentations et pratiques de divers acteurs ruraux face à l'installation de nouvelles populations dans les campagnes au Québec. *Géographie, Économie, Société*, 15: 25-46.
- Simmel, G. (1998) *Sociologia*. Torino: Edizioni di comunità.
- Solana, M. (2006) Nuevas dinámicas migratorias en los espacios rurales: vivienda, cambio social y procesos de elitización. El caso del Empordanet (Gerona). *Revista de Estudios sobre Despoblación y Desarrollo Rural*, 5: 57-87.
- Solana, M. (2008). El encanto de lo rural. Los términos del debate sobre la migración hacia áreas rurales desde la geografía británica y las contribuciones españolas. Un estado de la cuestión. *Revista Bibliográfica de Geografía y Ciencias Sociales*, 776.
- Stagi, L. e Queirolo Palmas, L. (eds.) (2015) *Fare sociologia visuale. Immagini, movimenti e suoni nell'etnografia*. Trento: Professional Dreamers.
- Streiff-Fénart, J. e Poutignat, P. (2008) Nouadhibou « ville de transit » ? Le rapport d'une ville à ses étrangers dans le contexte des politiques de contrôle des frontières de l'Europe. *Revue européenne des migrations internationales*, 24, 2: 193-217.
- Tassin L. (2016). Le mirage des "hotspots". Nouveaux concepts et vieilles recettes à Lesbos et Lampedusa. *Savoir/Agir*, 36: 39-45.
- Tazzioli, M. (2018) Crimes of solidarity. Migrations and containment through rescue. *Radical Philosoph*, 2.01, www.radicalphilosophy.com/commentary/crimes-of-solidarity
- Tazzioli, M. e Walters W. (2019) *Migration, solidarity and the limits of Europe*. *Global Discourse*, 9 (1) : 175-190.
- Thoreau, H.D. (2011) *Disobbedienza civile*. Roma: Ortica Editrice.
- Tilly, C. (1986) *La France conteste de 1600 à nos jours*. Paris: Fayard.
- Tinacci, M. (2001) Nuovi sentieri di sviluppo nel quadro della globalizzazione. *Rivista Geografica Italiana*, 108, 2: 385-408.
- Tombaccini-Villefranche, S. (1999) La frontière bafouée : migrants clandestins et passeurs dans la vallée de la Roya (1920-1940). *Cahiers de la Méditerranée*, 58 : 79-95.
- Tönnies F. (1963). *Comunità e società*. Milano: Edizioni Di Comunità.
- Touraine, A. (1982) *Mouvements sociaux d'aujourd'hui*. Paris: Editions de l'Atelier.
- Trimano L. (2015a). Integración social y nueva ruralidad: ser ¿"hippie"? en el campo. *Revista de Antropología Social*, 24: 317-348.
- Trimano L. (2015b). "La Neorruralidad desde un enfoque antrosociocomunicacional". *Miguel Hernández Communication Journal*, 6: 195-217.
- Trucco, D. (2016) L'expérience du Presidio No Border à Vintimille, été 2015, *Mouvements, on-line* : <http://mouvements.info/lexperience-du-presidio-no-borders-a-vintimille-ete-2015/>
- Trucco, D. (2018) "Prendre en charge et mettre à l'écart. La ville, la frontière et le camp à Vintimille (2015-2017)", in Dubet François, *Politiques des frontières*, Paris, La Découverte, 145-160.
- Tsianos V. and Karakayali S. (2010). Transnational Migration and the Emergence of the European Border Regime: An Ethnographic Analysis. *European Journal of Social Theory*, 13, 3: 373-387.
- Turner, V. (1986) *Dal rito al teatro*. Bologna: Il Mulino.

- Turner, V. (1993) *Antropologia della performance*. Bologna, Il Mulino.
- Turner, V. (2001) *Il processo rituale: struttura e antistruttura*. Brescia: Morcelliana.
- Van Der Ploeg, J.D. (2009). *I nuovi contadini. Le campagne e le risposte alla globalizzazione*. Donzelli: Roma.
- Van Gennep, A. (1981) *I riti di passaggio*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Viazzo P.P. (2012) Paradossi alpini, vecchi e nuovi : ripensare il rapporto tra demografia e mutamento culturale. In Varotto M. e Castiglioni B. (a cura di), *Di chi sono le Alpi ? Appartenenze politiche, economiche e culturali nel mondo alpino contemporaneo*. Padova: Padova University Press.
- Viazzo P.P. (2015) Nuovi Montanari. *Antropologia museale*, 34-36: 107-110.
- Viazzo, P.P. e Fassio, G. (2012) Borders et frontières : définitions théoriques et expérience subjective d'un concept à géométrie variable. La perception de la frontière franco-italienne chez les Italiens de Grenoble. *Migrations Société*, 140: 255-264.
- Viazzo, P.P. e Zanini, R.C. (2014) “Approfittare del vuoto”? Prospettive antropologiche su neopopolamento e spazi di creatività culturale in area alpina. *Journal of Alpine Research* [En ligne], 102-3: <https://journals.openedition.org/rga/2476>
- Weber, S. e Zrinscak G. (dir.) (2014) La Campagne, autrement. *Géographie et cultures*, 87.
- Willis, P. e Trondman, M. (2002) Manifesto for Ethnography. *Cultural Studies : Critical Methodologies*, 2, 3: 394-402.
- Wu ming 1 (2016) *Un viaggio che non promettiamo breve. Venticinque anni di lotte No Tav*. Torino: Einaudi.
- Zincone, G. (2003) *Cittadinanza e migrazioni: un'applicazione al caso italiano*. Firenze: Fondazione Cesifin.

Ringraziamenti

Vorrei concludere questo percorso – per me particolarmente intenso, sia in termini di ricerca che in termini personali – ringraziando le persone che lo hanno accompagnato e lo hanno reso possibile. *In primis*, gli abitanti della Val Roja che mi hanno aperto le porte dei loro mondi, raccontandomi le proprie storie e le proprie speranze, condividendo momenti di effervescenza e di complicità. Vi ringrazio, oltretutto per la partecipazione alla ricerca, per i processi sociali che, con passione ed energia, state portando avanti.

Specularmente, ringrazio anche i compagni di viaggio di Saint-Beauzély, per gli anni trascorsi insieme e per le cose che lì ho imparato, fondamentali per l'esperienza di ricerca in Val Roja e, più in generale, per il mio percorso di vita. Sulla stessa linea, ringrazio anche i compagni dei tempi di Barcellona, con cui ho condiviso un importantissimo pezzo di vita.

Un importante ringraziamento si dirige a Luca Queirolo Palmas e Swanie Potot, relatori del lavoro rispettivamente a Genova e a Nizza; a Luca, maestro/compagno di ricerca, per la contagiosa curiosità etnografica, per il confronto costante, per gli utili commenti e riflessioni sul testo e per la condivisione di un percorso di ricerca che sta continuando e che porteremo avanti nei prossimi anni; a Swanie, per le discussioni ricche e stimolanti, per avermi introdotto al mondo della ricerca in Francia e per la disponibilità nel sostenere il mio percorso di studi.

Un altro grazie va ai colleghi italiani del Laboratorio di Sociologia Visuale del DISFOR con cui da anni lavoro a stretto contatto (oltre a Luca Queirolo Palmas, Massimo Cannarella, Enrico Fravega, Livio Amigoni, Jacopo Anderlini) per le interessanti collaborazioni e lo spirito di gruppo; a Massimo, per la realizzazione del documentario, per l'uso delle sue fotografie e per il lavoro di post-produzione generale sulle immagini; a Enrico e Jacopo, per la sinergia sui progetti che scriviamo insieme; a Livio, per la lettura e il commento di questo manoscritto nella sua primissima versione e per i giri insieme a Ventimiglia.

Sempre del DISFOR e del Laboratorio, ringrazio Federico Rahola, per le conversazioni illuminanti di questi anni, nel suo studio, e per le risate di Calais, con le cozze e il vino bianco; Emanuela Abbatecola, per le stimolanti discussioni che cominciamo ad avere nell'ambito del progetto PRIN; Luisa Stagi, per avermi orientato, come sottolineo nella nota metodologica, su una questione importante del lavoro; Luca Guzzetti, per la disponibilità e la vicinanza nel risolvere problematiche come coordinatore del curriculum di Dottorato; Francesca Lagomarsino, per il confronto e la dolcezza; Davide Filippi, per i passi sulla nuova ricerca PRIN, che cominciamo a muovere insieme.

Altro ringraziamento va ai colleghi francesi dell'Observatoire des Migrations dans les Alpes-Maritimes (oltre a Swanie Potot, Pinar Selek, Yvan Gastaut, Daniela Trucco, Cecilia Vergnano, Ivan Bonnin), con cui ho condiviso momenti di lavoro e di confronto seminariale ricchi e stimolanti sulle tematiche di questa ricerca. Ringrazio inoltre l'URMIS (Unité de Recherche Migrations et Société) per avermi accolto; al suo interno, un grazie ad Elisabeth Cunin, Christian Rinaudo e Alessandro Bergamaschi per un dibattito particolarmente

stimolante in seguito a una mia presentazione sui risultati in corso, utile per la chiusura del presente lavoro.

Un ringraziamento speciale va a Giulia Breda, per essere stata all'Università di Nizza un vero e costante punto di riferimento: per il confronto, accademico e umano, e per l'ospitalità nizzarda. Altro ringraziamento per l'ospitalità nizzarda va a Pinar e a Swanie, che mi hanno accolto a casa loro in varie occasioni: grazie mille. Un grande grazie, inoltre, ad Anna e Renzo, per avermi lasciato la loro bella casetta di Saorge tante volte, a Elisabetta e Simon, a Charlie e tutti quelli che mi hanno ospitato in Val Roja in questi anni.

Per concludere, un grazie ai nuovi amici genovesi, oggi punto di riferimento essenziale; evito anche in questo caso una lunga lista di nomi – in cui di certo ne dimenticherei alcuni – sicuro del fatto che le persone in questione, se leggeranno queste note, sapranno riconoscersi.

Infine, un enorme ringraziamento alla mia famiglia, Alice ed Ada, per aver sopportato l'intensità di questo lavoro di ricerca – che negli ultimi mesi mi ha letteralmente sequestrato – per starmi vicino incondizionatamente e per condividere con me il percorso di vita su cui insieme stiamo camminando.

Riassunto della tesi in lingua francese

1. Problématique

Cette enquête ethnographique étudie au cours des trois dernières années – du début de 2017 jusqu'à aujourd'hui – une vallée rurale traversée par la frontière entre l'Italie et la France. La recherche se déroule au moment de la dite "crise des réfugiés" ou "crise des migrants" que, dans un changement de perspective, nous préférons appeler "crise de l'accueil" (Lendaro, Rodier et Vertongen, 2019; Babels, 2019). Depuis 2015, avec la réintroduction de contrôles systématiques sur diverses frontières intra-européennes⁷⁰, accompagnée par la militarisation des territoires adjacents – les soi-disant *borderlands* –, une nouvelle phase du régime frontalier européen commence, dans laquelle la consolidation des frontières extérieures est combinée à la fermeture sélective des plusieurs frontières intérieures. Entre la France et l'Italie, des milliers de migrants venants de pays tels que l'Érythrée, le Soudan, le Tchad ou la Côte d'Ivoire restent bloqués à Vintimille – qui apparaît comme l'un des principaux pôles de la frontière intra-européenne – où se donnent à voir des situations de marginalité et de vulnérabilité (Babels, 2017; Trucco, 2018; Barone, 2018; Amigoni et al., 2020).

Figure 1. Carte de la Vallée de la Roya



Source: Journal « L'âge de faire », 116: <https://asile.ch/2017/02/27/lage-de-faire-roya-vallee-rebelle>

⁷⁰ Pour une carte interactive sur le retour des frontières dans l'espace Schengen, voir : <https://www.touteurope.eu/actualite/schengen-la-carte-des-contrôles-aux-frontieres-nationales.html>

Dans la tentative de franchir la frontière pour poursuivre leur parcours migratoire vers l'Europe du Nord, les migrants ouvrent de nouvelles routes, qui traversent aussi des territoires ruraux et alpins, avec des importantes conséquences sur les environnements traversés. La Vallée de la Roya, une petite vallée française de 6.000 habitants située sur la frontière sud entre l'Italie et la France, constitue une étape importante de la route vers l'Europe du Nord, et se trouve ainsi au centre du débat public sur la question migratoire en Europe. Un réseau d'habitants solidaires avec les migrants – en majorité, une population néorurale déjà active dans la vie culturelle et dans la mobilisation du territoire – émerge dans la vallée. Débutés à l'initiative de quelques citoyens individuels, rapidement des réseaux collectifs se sont organisés pour répondre à la situation par l'angle de la "solidarité" (Birey et al, 2019; Giliberti et Queirollo Palmas, 2020), concept particulièrement utilisé en termes émiques pendant la crise actuelle des politiques migratoires. Simultanément, une autre partie de la population s'érige contre les actions solidaires, et une série de conséquences et de conflits sociaux – analysés dans la présente recherche – prennent forme sur le territoire.

Contexte de l'étude

La Vallée de la Roya, constituée aujourd'hui de cinq villages français (Breil-sur-Roya, Saorge, Fontan, La Brigue et Tende), débute et se termine en Italie ; elle est traversée par la rivière Roya sur toute sa longueur de 59 kilomètres, qui passe pour les deux tiers sur le territoire français. Du Col de Tende – un passage alpin à une altitude de 1.871 mètres –, la Vallée de la Roya arrive jusqu'à la mer Méditerranée, à Vintimille, ville d'environ 25.000 habitants. Les cinq villages français de la vallée sont donc entourés du territoire italien – au nord, sud et est – n'ayant que la partie ouest reliée à la France. La configuration actuelle est récente, considérant que pendant les 160 dernières années, la frontière s'est déplacée deux fois, révélant le caractère temporaire et mobile des frontières⁷¹ (Bargel, 2017).

Au cours des dernières décennies, la Vallée de la Roya a connu deux phénomènes démographiques opposés mais parallèles et complémentaires, qui sont intimement liés. D'une part, l'exode rural d'une partie des familles autochtones – appelées "familles de souche" –, en particulier vers la Côte d'Azur, a commencé dans la seconde moitié du XXe siècle; d'autre part, depuis la fin des années 1970, l'arrivée d'une population néorurale – issue de la classe moyenne urbaine française – à la recherche d'une vie alternative à la campagne, inspirée en général par des valeurs de décroissance (Latouche, 2011). Il résulte de ces deux types de mobilités, le développement sur le territoire de deux univers culturels contrastifs – que nous appelons *de souche* et *néorural* – qui se construisent en termes relationnels et deviennent des références identitaires dans la vallée. La présence néorurale joue un rôle clé dans le modèle de territoire

⁷¹ En 1860, alors que l'Italie n'existait pas encore, les villages de la Vallée de la Roya appartenaient au Royaume de Sardaigne, avec Nice. À partir de 1860 Breil-Sur-Roya, Saorge et ce qui est aujourd'hui Fontan - une commune indépendante depuis 1871 - deviennent français; après la seconde guerre mondiale, en 1947, Tende et La Brigue tombèrent également sous la juridiction de la France.

rural qui se met en place et, au cours des dernières années, dans la réponse locale à la question migratoire.

Le phénomène de la "néoruralité" (Nogué, 2016) – qui caractérise les processus de migration de la ville vers la campagne – répond à une tendance récente, datant du dernier quart du vingtième siècle, en lien avec le développement de la mondialisation. Il s'agit d'un phénomène de portée mondiale, présent dans différentes régions du monde et qui émerge avec plus de force précisément là où les processus d'industrialisation et d'urbanisation se sont manifestés de manière plus importante et accélérée (Barberis, 2009; Di Renzo, 2013). La néoruralité, en tant que phénomène de mobilité qui s'inscrit dans les processus migratoires contemporains, fait partie des grandes transformations en cours dans les sociétés capitalistes.

Cadre conceptuel

Lucien Febvre (1962: 24), dans son important essai sur la notion de "frontière", souligne que si l'allemand et le français n'ont qu'un seul référent pour ce concept (*frontière*⁷² / *grenze*) et que l'italien en a deux – *frontiera* et *confine* –, "l'anglais possède divers termes". La littérature anglophone sur la frontière s'articule autour de trois concepts: "*border*", "*frontier*" et "*boundary*"; les différentes significations se réfèrent d'une part à la frontière territoriale physique ("*border*", "*frontier*"), d'autre part à la frontière sociale et symbolique ("*boundaries*"). La notion de "*boundary*", liée en particulier au célèbre texte de l'anthropologue Frederick Barth (1969) "*Ethnic Groups and Boundaries*", fait référence aux frontières sociales pour la définition des groupes ethniques, en termes d'opposition culturelle. Les groupes, en ce sens, sont décrits comme des entités culturelles non marquées par des limites rigides et immuables, exemptes de toute forme d'essentialisme. Selon Viazzo et Fassio (2012), le concept de "*boundary*", en plus, est associé à un regard sur la frontière qui souligne sa construction sociale à partir d'acteurs individuels. "*Frontier*" et "*border*", d'une autre manière, feraient plutôt référence à une dimension collective. En définitive, la frontière est un concept polysémique, instable et caractérisée par une géométrie variable, d'une importance cruciale pour la construction identitaire des groupes.

Donnan et Wilson (1999), auteurs clés des *Border Studies*, soulignent comment la rencontre entre l'État et les "personnes frontalières" aide efficacement à analyser les caractéristiques des États eux-mêmes et «comment certaines choses ne peuvent se produire qu'aux frontières» (Donnan et Wilson, 1999: 4). Karine Bennafla et Michel Peraldi (2008: 7) mettent en évidence comment les frontières sont des lieux avant d'être des lignes". Étienne Balibar (2004: 109), de son côté, soutient que les frontières n'existent plus uniquement "à la limite du territoire, en marquant le point où il se termine", mais "ont été transférées au centre de l'espace politique" et deviennent, en ce sens, une méthode par laquelle observer le monde (Mezzadra et Nielsen, 2013). Dans ce sens, le rôle de la frontière est réinterprété comme élément constitutif de l'espace

⁷² En français, il y a aussi le mot "confins", mais il a un sens distinct, se référant à la partie d'un territoire situé à sa limite extrême (les confins de l'Europe et de l'Asie) ou à un territoire où le pouvoir central devient de plus en plus nuancé et marginal (les confins de l'Empire).

global dans une perspective constructiviste. A la frontière la nouvelle structuration du marché du travail est redéfinie (El Miri, Mercier et Peraldi, 2020), ainsi que les subjectivités, les pratiques de combat, les stratégies et tactiques, les fonctions des entités nationales et supranationales. La frontière devient un élément épistémique du monde global – essentiel pour comprendre les tensions qui la traversent – en d'autres termes un "espace heuristique" (Sassen, 2007: 97) constitué de marges mobiles et de points d'observation à partir desquels le monde peut être interprété. Dans la société contemporaine, les frontières jouent un rôle de premier plan dans la gouvernance et le contrôle des flux. Navone (2016: 199) souligne comment "le dispositif frontalier filtre, sélectionne et gouverne les personnes qu'il investit en fonction de la dynamique de rejet, ralentissement, attente ou expulsion". La fonction de frontière comme filtre est centrale, à la base d'une opération d'inclusion différentielle, qui exclut les soi-disant "sujets indésirables" (Agier, 2008).

Ces dernières années, avec les contrôles systématiques et la militarisation des frontières intérieures en Europe – qui se rajoutent à la reconfiguration et la consolidation des frontières extérieures – le concept de migration de transit commence à s'appliquer aux frontières intra-européennes, de la même manière qu'il a été construit dans les années 1990 par rapport aux frontières extérieures. En termes d'image, d'une "Forteresse Europe" (Balibar, 2004; Palidda, 2008), scellée à l'extérieur et ouverte à l'intérieur, nous passons à un espace fermé à l'extérieur et à l'intérieur. Dans cet espace que l'on pourrait définir comme réticulé – où l'Europe dans son ensemble devient une "*borderland*" (Balibar, 2009) – un concept institutionnel qui s'impose est celui de "*secondary movements*", qui indique la mobilité de ceux qui, après être entrés en Europe à partir d'un premier pays – par exemple l'Italie – se déplacent vers d'autres États européens. Ce concept est étroitement lié à l'idée de "premier pays d'arrivée", où le Règlement de Dublin exige que le migrant reste après avoir été identifié (Queirolo Palmas et Rahola, 2020).

Avec la notion de *transitants* – liée au concept de "*Transit Migration*" (Streiff-Fénart et Poutignat, 2008; Hess, 2012 ; Düvell, 2012; Düvell, Molodikova and Collyer, 2014) et à la complexité des pratiques de mobilité dans un contexte de multiplication des frontières et des obstacles juridiques – nous nous référons, dans ce cas ethnographique, à ceux qui tentent de franchir la frontière interne, qui généralement sont rejetés et réessayent plusieurs fois. Les contrôles systématiques sont un élément clé du nouveau régime frontalier européen: la militarisation des territoires, qui est la base de la multiplication des lieux de contrôle. La militarisation, selon la définition de Samantha Sabo (2014), qui étudie la frontière entre le Mexique et les États-Unis, se caractérise principalement par un déploiement massif – analysé à travers le concept de "saturation" – d'officiers chargés de l'application des lois, des fonctionnaires du contrôle des migrations, des dispositifs (drones, hélicoptères, etc.) répartis sur le territoire. Deuxièmement, la définition fait référence aux tactiques et aux armes utilisées ; selon un rapport de l'Anafé (2019), celles-ci rappellent les contextes de guerre. L'expression "retour de la frontière intérieure" fait référence à la réintroduction de contrôles systématiques entre les États européens, dans une sorte de retour à la situation pre-Schengen, mais avec un dispositif de militarisation du territoire bien plus important. Bien que des recherches spécifiques montrent que certains contrôles à la frontière franco-italienne n'ont jamais cessé d'être mis en

œuvre même pendant Schengen (Casella Colombeau, 2019), à partir de juin 2015 nous assistons à un nouveau type de contrôles – avec une nouvelle intensité – dans le cadre d'un dispositif de militarisation des différentes zones frontalières en Europe, et qui a un impact crucial à la fois sur les trajectoires migratoires et sur la vie des territoires qu'ils traversent.

Questions de recherche

Le franchissement illégal de la frontière n'est pas un phénomène sans précédent dans ces territoires, mais au contraire une pratique attestée par une histoire plus ou moins récente. A partir de 1860, essentiellement en direction de la France, le passage clandestin de la frontière est visible à différents moments, avec différents types de populations comme protagonistes (Tombaccini-Villefranque, 1999) : italiens fuyant la pauvreté pour chercher du travail en France, opposants politiques pendant le fascisme, Juifs de 1938 pour se cacher des lois raciales, Slaves fuyant la guerre des Balkans dans les années 1990, Tunisiens en 2011 lors du "Printemps Arabes".

Depuis le printemps 2016 – quelques temps après le rétablissement des contrôles systématiques à la frontière – la population de la vallée rencontre des personnes en difficulté au bord de ses routes et finit par se sentir forcée de prendre position, en réponse à un problème qui est perçu comme territorial. Un réseau local, solidaire avec les migrants en transit, caractérisé par la sur-représentation de personnes que l'on peut qualifier de néorurales, entre en scène. En même temps, d'autres voix émergent, hostiles aux passages des migrants dans la vallée et à ceux qui viennent en leur secours. Cela crée un "battleground" (Ambrosini, 2018) autour de la question migratoire, caractérisé par différents acteurs, positions et enjeux, dans lequel la population locale se range et se divise. Les mobilisations et les conflits sociaux liés à la question migratoire, ainsi que la garde préventive, les plaintes et les procédures judiciaires qui relèvent de "crimes de solidarité", deviennent un élément central de la vie de la vallée, renforçant les frontières sociales déjà existantes dans la population du territoire au niveau identitaire.

La recherche ethnographique – partant de la compréhension des équilibres, modèles et mobilisations de la vallée au cours des dernières décennies – explore les effets de la frontière sur la vallée rurale. Elle analyse les fortes répercussions sur les frontières sociales internes à la population locale de la militarisation et du contrôle des frontières politiques. La dimension polysémique du concept de frontière – qui renvoie aux frontières politico-territoriales entre États, mais aussi aux frontières sociales entre les populations qui l'habitent – émerge dans toutes ses évidences. S'appuyant sur une littérature en sciences sociales sur la migration et les frontières, ainsi que sur les études rurales, la recherche est construite sur une approche ethnographique, guidée par une série de questions de recherche. Quel est le lien entre l'engagement pour une vie culturelle rurale active, les mobilisations pour la défense du territoire et la solidarité avec les migrants bloqués à la frontière? Quel sens donner à l'expression "défense du territoire" revendiquée par divers parties sociales en désaccord entre elles? Comment les univers culturels préexistants de la vallée et leurs frontières sociales se réorientent-ils? Dans quelle mesure et comment la caractéristique rurale de la vallée influence-t-elle les conséquences

de la question migratoire? Comment se dessine cet univers de pratiques solidaires et avec quels registres d'action? Comment différents territoires ruraux, à partir de multiples processus de mobilisation collective, participent-ils aux processus de résistance locale aux politiques néolibérales?

L'originalité de la thèse est double: *in primis*, elle rend compte des résultats d'une recherche sur un territoire rural effervescent, dans un moment historique où certains lieux marginaux semblent se proposer comme scénarios de transformation sociale et culturelle, à travers des mobilisations et des pratiques alternatives de vie, encore peu documentées dans la littérature en sciences sociales. Ce sont des lieux où de nouvelles manières de vivre le monde rural contemporain semblent émerger, caractérisées par la construction d'un "nous" qui participe à un choix de vie alternatif, proche des valeurs de décroissance et de solidarité. Deuxièmement, dans un scénario où de plus en plus d'études sociologiques s'emparent de la multiplication des frontières en Europe, la recherche observe le phénomène à travers les lentilles, jusqu'ici peu explorées, des territoires ruraux. L'étude vise à comprendre ces spécificités rurales et à tenter d'analyser le lien entre des mobilisations apparemment distinctes mais fortement corrélées, telles que celles relatives à la souveraineté alimentaire et au soutien de la petite production locale, contre de grands travaux à fort impact environnemental, en faveur du maintien des services publics du territoire et, finalement, liés à la question migratoire dans le nouveau régime frontalier européen.

2. Note méthodologique

Cette recherche est le résultat d'un intense processus ethnographique, basé sur l'immersion dans le territoire étudié. Le travail de terrain a été réalisé pendant un an et demi – de janvier 2017 à juin 2018 – à travers une série de séjours courts et continus, en termes généraux d'une durée de trois jours à une semaine, une ou plusieurs fois par mois. Certains séjours – selon le type de travail attendu – étaient plus longs, comme celui de trois semaines en avril 2018, presque en fin de recherche, pour l'enregistrement des entretiens semi-structurés. La méthode qui a guidé la recherche est inductive, orientée par les questions de recherche ci-dessus, qui se posent à la base de mes observations.

Selon Clifford Geertz (1998), l'ethnographie – un type de recherche qualitative basée sur la coexistence et l'interaction directe et prolongée avec les contextes et les sujets de l'étude – produit une "description dense" de la réalité, complexe et capable de lire la vie sociale dans ses stratifications de sens. La méthode ethnographique se distingue également des autres méthodologies par l'implication du chercheur auprès des sujets et des réalités de l'enquête (Lorenzi, 2010) et par l'idée que la connaissance se construit au sein de cette même interaction, dans la construction d'une "action commune" (Queirolo Palmas et Stagi, 2017), qui fluidifie les relations entre le sujet et le champ d'analyse (Willis et Trondman 2002; Back et Puwar 2013). Cette approche ne peut être réalisée que sur la base d'une relation de confiance entre le chercheur et le terrain de recherche, qui est construit dans la première phase du processus ethnographique.

Les techniques de recherche empirique – en plus de l'analyse de différents types de documents, la consultation des médias locaux et des différents réseaux sociaux liés aux groupes de solidarité de la vallée – sont basées sur l'observation participante et la collecte de sources orales. La pratique ethnographique de l'observation participante est bâtie sur de longs processus de coexistence, observation et participation aux réalités analysées; avec une immersion générale dans la vie de la vallée – qui a prévu la fréquentation de bars, places, marchés, maisons privées, manifestations publiques et privées, événements culturels, concerts, etc. J'ai privilégié les contextes liés aux mobilisations sociales. En ce sens, j'ai participé au monde varié des pratiques solidaire à la frontière, en distribuant de la nourriture et d'autres nécessités de base, en accompagnant les migrants dans la présentation d'une demande d'asile, en assistant et participant à situations contestataires, ainsi que lors des assemblés et des réunions restreintes. D'autre part, bien qu'en termes moindres, j'ai également participé à des événements publics liés à l'univers culturel opposé, par exemple la présentation de l'association "Défendre la Roya", qui a été créée contre l'action solidaires dans la vallée.

Les sources orales qui construisent le matériel de recherche sont essentiellement de deux types: conversations informelles et entretiens semi-structurés. Les premiers ont été menés en même temps que le processus d'immersion et d'observation participante. Après un an et demi d'immersion et de connaissance du territoire, de sa dynamique et de ses habitants, j'ai procédé à la sélection des personnes avec lesquelles réaliser des entretiens semi-structurés sur la base d'une connaissance profonde du territoire, à partir des critères de représentativité et saturation de l'information (Agar, 1992). Un aspect méthodologique important – qui saisit un aspect inhabituel dans la littérature sur la migration – est lié au fait que les protagonistes ne sont pas des migrants étrangers, mais les habitants d'une vallée, pour le type de perspective adopté. Les entretiens semi-structurés enregistrés – construits sur une grille devenue flexible par rapport aux personnes interrogées – sont au total de 29. Étant donné la focalisation spécifique de la recherche sur la néoruralité et les pratiques solidaires avec les migrants, la plupart des personnes interrogées sont des néoruraux qui participent aux réseaux de solidarité. Parallèlement, 3 personnes viennent de l'univers *souche*, ont des positions politiques ancrées à droite et expriment leur désaccord quant aux pratiques de solidarité avec les migrants.

La recherche, en plus, a généré un court documentaire intitulé "Transits. La vallée solidaire" – en versions italienne et française⁷³ – que j'ai réalisé avec Massimo Cannarella, sous la direction de Luca Queirolo Palmas, produit par le Laboratoire de Sociologie Visuelle de l'Université de Gênes. Le court documentaire de quinze minutes présente un fragment de l'ethnographie, en analysant les expériences de quatre solidaires de la vallée.

3. Principaux résultats de l'enquête

La Vallée de la Roya a été caractérisée ces dernières décennies par des processus alternatifs de néoruralité (Nogué, 2016) et des mobilisations sociales orientée par une vision déterminée du

⁷³ Le documentaire est librement visible sur le lien suivant: <https://www.youtube.com/watch?v=8dwJ4b4oCRA>

territoire, au nom de la décroissance (Latouche, 2011), de la soutenabilité rurale et des valeurs de solidarité (Rahbi, 2014), liées, au moins en partie, à une "utopie anticapitaliste" (Fremeaux et Jordan, 2012). L'un des deux univers culturels qui caractérisent la vallée – celui néorural, que la recherche analyse dans le détail – est le protagoniste de ces processus, qui s'inscrivent dans une forte identification au territoire. Cette identification se construit dans un positionnement politique de gauche, modéré ou plus radical, d'inspiration écologiste. Actives dans la vie socio-culturelle de la vallée – notamment dans le monde associatif – ces personnes ont choisi d'habiter dans la Vallée de la Roya; elles vivent le territoire et, de façon réciproque, le font vivre.

De même, la vallée est constituée d'un deuxième univers culturel – ce que nous avons appelé *souche* – composé de familles natives à tendance conservatrice et de droite, à quelques exceptions près. Ces familles, à partir de la seconde moitié du XX^e siècle ont été les protagonistes d'un exode, notamment vers la Côte d'Azur – d'où l'hétérodéfinition, "les souches de la côte" – dans un processus qui facilite l'arrivée des néoruraux; ces derniers profitent en effet du vide laissé par les autochtones, trouvant sur le territoire un "espace libre", un "espace disponible" (Viazzo, 2012; Viazzo et Zanini, 2014). Les familles de souches revendiquent une autochtonie exclusive, même lorsqu'une partie d'entre elles ne vit plus dans la vallée: en termes d'autodéfinition elles se considèrent comme "les vrais habitants de Breil", "les vrais habitants de Saorge", accompagnant souvent ces étiquettes avec l'expression "nous on est chez nous".

Cet univers de population représente un segment de la vallée, tendanciellement réactionnaire, qui s'oppose à une vision alternative du territoire incarné par les néoruraux, définis par les natifs par l'étiquette *hippies*. La construction identitaire des deux univers s'opère, en termes relationnels, l'un contre l'autre, générant une faille, autour de laquelle se construit la frontière sociale. Les familles de souche, moins actives aujourd'hui dans la vie socio-culturelle de la vallée, jouent cependant un rôle clé au sein des conseils municipaux des villages. L'univers culturel *souche* comprend également des habitants qui, arrivés dans la vallée ces dernières années, se construisent en termes idéologiques, de style de vie et de valeurs d'une manière proche des natifs conservateurs. Ces habitants – que nous avons appelés *nouveaux habitants de souche* – travaillent dans la plupart des cas sur la côte et utilisent la vallée – choisie pour le plus haut niveau de confort offert par rapport à la ville étant donné leur pouvoir d'achat – comme dortoir.

Les deux univers culturels de population, avec un capital économique globalement similaire – notamment par rapport au revenu professionnel, à l'exception des propriétés foncières historiques des familles de souche – mais avec un capital social et un capital culturel bien différenciés, se positionnent de façon contrastée sur le terrain des valeurs et visions de société. Ils revendiquent des modèles de développement divergents : d'un côté, une conception de la vallée qui valorise l'accès aux services publics – en particulier l'entretien de la ligne ferroviaire Nice-Cuneo-Vintimille –, qui lutte contre les risques environnementaux, en proposant de petits projets d'agriculture biologique locale en lien direct avec les consommateurs, un modèle solidaire de relations entre la population et une vie culturelle active. De l'autre, une vallée orientée vers le tourisme, le développement d'infrastructures pour le passage des marchandises,

la circulation des capitaux, et une dimension dortoir pour les personnes qui travaillent principalement sur la côte et vivent la vallée de façon marginale.

Une série de mobilisations prennent forme au cours des dernières décennies par rapport au modèle de vallée que les deux univers soutiennent et poursuivent, revendiquant des deux côté "la défense du territoire", expression qui revêt un sens distinct selon qui le revendique. Certaines mobilisations – par exemple celles pour le maintien des services publics locaux – unissent les deux univers, diminuant la faille historique; d'autres mobilisations – par exemple celle contre les grands travaux à fort impact environnemental du tunnel de Tende, ou plus encore celle relative à la question migratoire – divisent plutôt et stimulent les conflits au sein de la population. La recherche retrace les mobilisations de la vallée au cours des dernières décennies, mettant en évidence les différentes positions des divers univers culturels de la population.

La militarisation du territoire – dans le cadre d'un discours d'alerte terroriste qui est d'abord préventive et s'associe après à l'état d'urgence proclamé par la France suite aux attentats du Bataclan – prend une ampleur sans précédent. De la même manière, la capillarité du dispositif de contrôle déployé est sans précédent : du côté français il couvre une bande de 20 km – suivant l'idée de Ratzel (1899) du "*Grenzraum*", une frontière qui est une zone et non une ligne – et une conception similaire prend forme à la frontière franco-italienne ces dernières années. La Vallée de la Roya, de zone rurale périphérique et marginale, dans le nouveau régime frontalier européen se retrouve au centre d'une importante route migratoire qui se dirige vers le nord de l'Europe (Giliberti, 2017 et 2020a). Tout cela se déroule dans un moment historique où, en Europe, la société civile des territoires traversés par la frontière prend position et s'impose sur le terrain. Ces positionnements sont divers dans un champ des possibles relativement restreint : il faut se situer entre mouvement solidaire ou anti-migrants ; entre ceux qui les aident et ceux qui les dénoncent ; entre une lutte contre le fonctionnement de la frontière ou en sa faveur (Fontanari et Borri, 2017). Dans un "champ de bataille" (Ambrosini, 2018), la société civile européenne, en particulier dans les zones frontalières, de spectatrice se transforme en actrice protagoniste (Cuttitta, 2015). C'est tout cela qui se donne à voir dans l'espace limité de la vallée étudiée.

La solidarité avec les migrants dans une vallée rurale

Nous définissons la *solidarité* comme un ensemble d'actions variées en soutien aux migrants en transit, avec à la base diverses motivations, registres et pratiques de référence, qui ne prévoient pas une contrepartie économique et sont extérieures au système formel d'accueil (Giliberti et Queirolo Palmas, 2020a). L'action solidaire peut être portée par des citoyens privés, ou être organisée en groupes et associations informels et se positionner entre les pôles humanitaire et politique. On observe ainsi une approche plus assistancielle, liée à la résolution des lacunes des politiques institutionnelles, ou une approche plus contestataire liée à une certaine vision de la société, qui pratique le soutien au transit comme une forme d'action politique et attaque explicitement le régime frontalier contemporain. Certains auteurs, pour faire référence à la solidarité et à son hétérogénéité, proposent l'expression "umbrella notion", car elle recouvre –

comme un parapluie – une large possibilité de registres d'action, acteurs et pratiques (Birey et al., 2019).

De retour chez eux, les habitants de la vallée rencontrent des migrants en difficulté au bord de leurs routes et une partie d'entre eux commencent à se sentir obligés d'intervenir: «on ne peut pas faire autrement», explique Michel, une des personnes interviewées, invoquant une sorte d'obligation morale. La rencontre avec le passage de migrants en difficulté sur le territoire, dans un contexte de militarisation croissante, marque un *avant* et un *après* dans la vallée. Les habitants solidaires, initialement actifs par des actions individuelles, décident au printemps 2016 de coordonner collectivement l'accompagnement citoyen des migrants. A cet effet, ils réactivent une association (Roya Citoyenne) qui devient sa plateforme de référence, tout en étant accompagnée par d'autres expériences. Trois domaines d'action de la solidarité se dessinent: un premier domaine comprend le soutien aux migrants dans la région: la distribution de nourriture et de produits de première nécessité, l'hospitalité dans les maisons et les terres privées; un deuxième domaine d'action concerne le soutien au passage, la poursuite de son parcours migratoire et/ou la présentation d'une demande d'asile en France; un troisième domaine d'action est construit sur le suivi de la violence aux frontières, sur l'analyse et la dénonciation juridique et politique du non-respect de ses propres lois par l'État.

A côté de l'hospitalité largement diffusée dans les maisons de la vallée, une expérience importante de solidarité se structure sur les terres d'un agriculteur de Breil, Cédric Herrou – qui devient le protagoniste médiatique de la cause –, dans une sorte de champ autogéré qui accueillera au total 2500 migrants. Outre les expériences de Roya Citoyenne et du camp de Breil, d'autres réseaux de solidarité, plus petits et délibérément non médiatisés, prennent forme sur le territoire. Les pratiques de visibilité – symboliques et conçues dans un horizon tactique (De Certeau, 2001) – représentent un élément et un choix clé des groupes de solidarité. Il y a certains groupes qui – comme les associations Roya Citoyenne et Défends Ta Citoyenneté – confiant dans une démarche réformiste-progressiste, affirment que la médiation de son action est nécessaire pour faire bouger les lignes au niveau politique et juridique. De l'autre côté, il y a aussi ceux qui, dans une démarche différente, ne croient pas à un dialogue fructueux avec les institutions et soutiennent que la médiation est contre-productive, car elle est directement liée à une augmentation de la militarisation. Ces acteurs préfèrent agir dans l'ombre des médias. Les objectifs revendiqués divergent également: d'une part la liberté de circulation, d'autre part, en termes tactiques, un repli sur la revendication du respect des lois de part de l'État.

Sans précédent en termes de diffusion et d'implication de la population de la vallée – avec de multiples registres de légitimation, différents argumentaires, et des modalités d'action diverses – la mobilisation solidaire active concerne au total environ 150 familles, soit 10% des habitants. Bien qu'elle soit difficile à quantifier, on peut avancer que la partie de population qui est en faveur de la solidarité, est beaucoup plus large. Plus ambiguë est la position de certains citoyens qui s'affichent comme ouvertement réfractaires aux migrations mais peuvent, sur le terrain, participer à des actions clandestines de soutien, tout en le niant publiquement. Cette ambivalence, qui n'est pas exceptionnelle, met en évidence une certaine porosité qui prend forme au contact des migrants et souligne les conflits de valeurs occasionnés par le surgissement

de la question migratoire. Sur la scène publique cependant, la solidarité engendre une contre-mobilisation de l'univers souche prompt à dénoncer les pratiques des solidaires. C'est ce "drame social" (Turner, 1986 et 1993) qui est analysé en détail au cours de la thèse.

Tout cela nous montre comment l'imposition par l'État de la frontière – avec sa violence sur les personnes en transit et sur le territoire qui se propage militairement – génère des conséquences puissantes sur l'Europe contemporaine, contribuant à renforcer et, dans certains cas, à exacerber, les frontières sociales de la population. Ce retour de la frontière politique-territoriale entre les Etats européens entraîne donc un retour de la frontière sociale entre les deux univers de la vallée, qui, bien que préexistante et toujours active, avait connu dans les dernières années une baisse d'intensité lorsque certains événements et mobilisations avaient uni les deux populations plutôt que de les diviser. La recherche parle donc d'un "double retour de la frontière" – celui entre l'Italie et la France et celui symbolique dans la population de la vallée – qui vont de pair, montrant comment la polysémie du concept de frontière s'incarne dans la réalité sociale, à travers des processus qui opèrent sur les différents sens de la notion.

La frontière et sa "fonction miroir"

En lien avec d'autres noyaux de solidarité disséminés dans toute la France, le réseau soutient la poursuite du voyage en activant des contacts dans les vallées voisines ou dans des villes comme Marseille ou Paris. Un réseau souterrain de maisons solidaires et de refuges se dessine, évoquant l'"*Underground Railroad*" du XIXe siècle, qui soutenait les esclaves noirs fuyant les plantations pour remonter le continent américain (Foner, 2015). De même, la solidarité de la Roya d'aujourd'hui, en lien avec une série d'autres réseaux en France et dans toute l'Europe, devient protagoniste d'une "Underground Europe" (Queirolo Palmas et Rahola, 2020) qui tente de répondre à cette "crise de l'accueil" (Lendaro, Vertongen et Rodier, 2019). Les solidaires de la Vallée de la Roya, en plus de l'hospitalité, deviennent les protagonistes du monitoring et du signalement des irrégularités des forces de police à la frontière, notamment à partir des contrôles effectués selon le profilage racial (Gisti-Cimade-Adde-Anafé, 2015; Amnesty International, 2017; Anafé, 2019). Les contrôles systématiques et la militarisation des territoires frontaliers, qui ont des effets quotidiens sur la vie de la population locale, ne bloquent pas le passage des migrants, mais le rendent plus difficile, plus dangereux, plus mortel. Sans que l'on puisse dénombrer ceux qui n'ont pas été retrouvés, on compte à ce jour une trentaine de décès de migrants sur cette portion de la frontière franco-italienne : écrasés par des camions et des voitures sur l'autoroute ou par des trains dans les tunnels, électrifiés sur les toits de trains, noyés dans la rivière Roya après être tombés des sentiers de montagne.

Dans un moment historique caractérisé par la turbulence migratoire (Papastergiadis, 2000), la multi-causalité et la multi-directionnalité des trajectoires (Shapendonk, 2012; Fontanari, 2016), les frontières réapparaissent à l'intérieur de l'Europe. De "Forteresse" – scellée extérieurement et ouverte intérieurement, selon le modèle Schengen – l'Europe devient aujourd'hui, avec le retour de la frontière intérieure, un territoire où, pour les sujets indésirables (Agier, 2008), la liberté de circulation est endiguée à l'extérieur et à l'intérieur. L'accueil institutionnel entre en

crise, clarifiant qu'il ne s'agit pas d'une crise des migrants ou des réfugiés, telle que présentée par les médias, mais d'une "crise de l'accueil" (Lendaro, Vertongen et Rodier, 2019; Babels, 2019) et, finalement, d'une crise de l'Europe (De Genova, Tazzioli et al., 2016). Dans ce contexte, "l'hospitalité" – qui est liée à la citoyenneté par le bas et qui se différencie à l'"accueil", qui est institutionnelle – prend forme à travers l'Europe.

Sayad (1996) théorise la "fonction miroir" des migrations, c'est-à-dire la capacité de ce phénomène à mettre en évidence une série d'éléments de la société qui accueille (ou qui n'accueille pas). L'étude des migrations révèle en effet les caractéristiques des routes migratoires mais, en même temps, analyse également les caractéristiques de la société dans laquelle elles arrivent, nous obligeant, selon Dal Lago (1999: 13), à "révéler qui nous sommes: dans les discours que nous prononçons, dans les connaissances que nous produisons, dans l'identité politique que nous revendiquons (...), l'immigration, plus que tout autre phénomène, est capable de révéler la nature de la soi-disant société d'accueil". En effet, la façon dont une société accueille les migrants et traite les personnes qui les soutiennent, révèle un certain nombre d'aspects de cette même société. Reprenant ce concept, Palidda (2011) souligne comment les politiques de criminalisation des migrants – qui, par voie osmotique, s'étendent à leur soutiens – peuvent être considérées comme des laboratoires pour des politiques progressivement plus restrictives des libertés individuelles, à partir des classes populaires.

Mezzadra et Nielsen (2013) proposent d'analyser les régimes frontaliers, ainsi que les luttes qui sont générées autour, en lien avec les processus de restructuration globale du marché du travail et plus généralement avec les structures du capitalisme contemporain. En ces termes, les luttes contre la frontière et la solidarité avec les migrants sont menées – comme nous l'observons dans la Vallée de la Roya – par des acteurs qui jouent également un rôle moteur dans d'autres mobilisations sociales, par exemple celles pour la défense des territoires contre la spéculation et la dévastation environnementales ou en faveur de l'autodétermination alimentaire. Ce sont des formes de résistance à l'ordre dominant (Saitta, 2015), des contre-conduites (Foucault, 2005; Rahola, 2015) qui réactualisent l'action collective et replacent l'individu dans l'espace public, au sein d'une "action sociale directe" (Bosi et Zamponi, 2019). Ceux qui sont aujourd'hui en première ligne de la solidarité avec les migrants dans la Vallée de la Roya, sont généralement impliqués dans les processus alternatifs de transformation du territoire, et participent aux réponses de la société civile aux problèmes de notre temps. En ce sens, la solidarité – à partir du refus que des gens puissent dormir dans la rue ou être en danger dans leur propre vallée – peut être considérée comme une mobilisation pour le territoire et pour le modèle de société qui s'y impose, ainsi que pour les droits des migrants en transit. La dimension endogène de la solidarité – qui est *du* territoire et *pour* le territoire – est rendue visible de manière prégnante. En ce sens, la vallée apparaît comme un laboratoire d'expérimentation de pratiques solidaires, de décroissance et de production/consommation locale.

Dans le contexte contemporain, où la frontière devient un élément clé et un symbole d'interdiction migratoire (Queirolo Palmas, 2017a), la notion de "fonction miroir", proposée par Sayad, peut être efficacement associée au concept de frontière. Comme l'a noté Bauman (2001), en fait, non seulement les frontières de la société contemporaine ne disparaissent pas, mais au

contraire elles se multiplient et deviennent le miroir d'une série de processus en cours dans la société néolibérale (Navone, 2020), qui se jouent au centre de l'espace politique (Balibar, 2004). L'État criminalise la solidarité avec les migrants, dans le cadre d'un processus de sécurisation (Buzan, 1983; De Genova, 2013) qui s'étend à ceux qui les soutiennent, les traitant comme des trafiquants, à travers des sanctions et des procédures pénales connues sous le nom de "délits de solidarité" (Délinquants Solidaires, 2018 et 2019; Müller, 2020; Tazzioli 2018; Tazzioli et Walters, 2019). Cette criminalisation s'étend à l'action humanitaire : à Vintimille on assiste à la diffusion d'une ordonnance municipale interdisant la distribution de nourriture aux migrants et punissent ceux qui mènent ces activités, suscitant par là-même l'indignation d'une partie de la population.

La criminalisation de l'action humanitaire participe de sa politisation. L'acteur humanitaire, qui n'avait pas d'adversaire (Ibarra, 1999), mais ne cherchait qu'à pallier les défaillances de l'État, commence à avoir un ennemi ; ce dernier, en le sanctionnant, l'a identifié comme tel. Dans le même temps, les acteurs militants non habitués à l'action humanitaire, mais à l'action politique contestée, participent plus facilement à des activités telles que la distribution de nourriture dans un contexte d'urgence. Dans une hybridation progressive de ces deux registres (Gerbier-Aublanc, 2018) l'humanitaire devient politique et le politique devient humanitaire, dans un scénario où les deux modalités expérimentent des processus que Swanie Potot (2020) définit "fédéralisme de circonstance", dans une dimension de "advocacy coalition" (Zincone, 2003).

Néo-ruralité et convergences des luttes locales

Dans cette ligne, pour définir l'univers solidaire – qui recouvre un large spectre de registres d'action, d'acteurs et de pratiques même éloignés les uns des autres – certains auteurs proposent l'expression "umbrella notion" (Birey et al., 2019). Sur le territoire étudié, la solidarité avec les migrants fait également partie des processus déjà en cours de transformation sociale et culturelle, à la recherche d'alternatives de vie au modèle dominant. Le cas ethnographique proposé, en plus de mettre en évidence ce qui se passe spécifiquement dans la vallée étudiée, évoque également d'autres lieux, où des dynamiques similaires se dessinent. On pense par exemple à la Vallée de Suse, évoquée à plusieurs reprises lors de la thèse, très connue pour l'historique mobilisation du "Mouvement No-Tav", contre l'infrastructure ferroviaire à grande vitesse/capacité Turin-Lyon (Aime, 2016; Chiroli, 2017; Senaldi, 2017; Wu Ming 1, 2017).

Dans la Vallée de Suse – qui borde le Briançonnais, dans les Hautes-Alpes, du côté nord de la frontière franco-italienne – le réseau de solidarité avec les migrants est étroitement lié au mouvement No-Tav. De la même manière, ceux qui aident aujourd'hui les migrants dans la Vallée de la Roya sont les mêmes personnes qui, au fil du temps, participent aux mobilisations environnementales et écologiques (contre l'extraction de l'uranium, contre le Tunnel de Tende), celles pour le maintien des services publics (la ligne ferroviaire Nice-Ventimiglia-Cuneo, mais aussi des places pour les enseignants à l'école, etc.), celles pour une intercommunalité de vallée (contre l'annexion à la CARF). Ce sont aussi ces mêmes personnes qui, sensibles aux enjeux de la consommation et de la souveraineté alimentaire, participent à la multiplication des projets

agricoles et alimentaires sur le territoire, liés aux produits biologiques locaux, dans une dimension idéologique. On assiste donc à une convergence de mobilisations qui, apparemment déconnectées, présentent des connexions claires en termes d'approche critique de l'ordre dominant néolibéral (Bourdieu, 1998b; Saitta, 2015). En ce sens, observer et analyser la convergence des luttes locales, dans lesquelles s'inscrit la solidarité avec les migrants, est un point clé de cette recherche.

Par rapport à la caractéristique rurale du territoire, celle-ci exprime des particularités en relation aux mobilisations, à partir par exemple de la spécificité endogène du réseau solidaire avec les migrants. La question des valeurs se pose : les solidaires de la Roya sont, en termes généraux, des personnes qui ont choisi un mode de vie solidaire et qui, sur le territoire où elles ont décidé de vivre, mettent en œuvre cette démarche et l'étendent aux migrants qui s'y trouvent. Un autre élément clé est l'autonomie générée par cette campagne alternative, dans laquelle les gens ont l'habitude de prendre soin d'eux-mêmes pour résoudre des problèmes concrets liés à leur vie quotidienne, et font de même lorsque le territoire commence à être traversé par des migrants en difficulté. Autrement dit, s'il y a un problème sur leur territoire, ces gens ont tendance à le prendre en charge. La petite échelle du territoire, où tout le monde se connaît et se rencontre continuellement dans la vie quotidienne, facilite une organisation interpersonnelle des mobilisations et des réseaux d'action.

Des milliers de personnes traversent la vallée du printemps 2016 à la fin de l'été 2017 lorsque le passage depuis ce territoire diminue radicalement, pour diverses raisons. Ces motivations ont une dimension structurelle, qui renvoie par exemple à la diminution des flux au cours des deux dernières années, mais aussi à une dimension locale, comme le renforcement du dispositif de militarisation de la vallée, l'annulation intermittente et aléatoire de la validité du couloir légale pour Nice et la criminalisation croissante de la solidarité. Cependant, la situation est toujours ouverte, tout comme l'avenir de cette route migratoire, pouvant générer de nouvelles reconfigurations sociales. Dans le même temps, les liens entre les réseaux de solidarité pour les migrants, les nouvelles mobilisations rurales et les futurs projets de vallée sont encore ouverts et, dans les années à venir, ils devront continuer à être observés et analysés.

4. Structure du texte

La thèse propose un premier chapitre de contextualisation des phénomènes étudiés, dans lequel sont abordées les questions de recherche, le parcours du chercheur et la note méthodologique. Un deuxième chapitre de réflexions théoriques préliminaires, qui concernent essentiellement trois domaines – celui des frontières, celui de la solidarité avec les migrants, celui des néoruralités – est ensuite présenté. La théorie en sciences sociales sur les thématiques en question, dont les éléments préliminaires sont analysés dans le deuxième chapitre, accompagne ensuite la construction des parties ethnographiques, dans un dialogue permanent entre travail théorique et empirique. Les chapitres troisième, quatrième et cinquième forment ensemble le cœur de la recherche; dans ces trois chapitres, les résultats ethnographiques sont présentés et

débattus, également en termes théoriques, à la recherche de nouvelles façons de lire les résultats de l'enquête de manière dense.

Le troisième chapitre présente les habitants de la vallée et les univers culturels de référence, en se concentrant notamment sur la dimension des parcours néoruraux. L'arrivée des néoruraux, définis par les habitants *souche* comme des *hippies*, représente le début de l'analyse, créée à travers l'imbrication de diverses biographies. L'expérience des nouveaux parcours néoruraux – et des enfants de la première génération qui grandissent dans la région et décident d'y rester – est ensuite approfondie, dans l'analyse d'une configuration de cet univers culturel et de son réseau social dans la vallée contemporaine. Enfin, la frontière symbolique entre les univers des habitants est explorée, à partir des autodéfinitions, des hétérodéfinitions et des représentations qui prennent forme sur le territoire.

Le quatrième chapitre analyse, dans une première partie, les enjeux et les mobilisations qui caractérisent la vallée: le maintien des services publics locaux en milieu rural, la protection de l'environnement du territoire, la revendication d'une intercommunalité administrative de la vallée, l'opposition aux grands travaux du tunnel de Tende. Ces enjeux précèdent le problème migratoire de ces dernières années et construisent la base sur laquelle les univers culturels se confrontent – en se rapprochant ou en renforçant les divisions entre eux, selon les enjeux – au sein de la faille préexistante. La fermeture sélective de la frontière avec l'Italie – avec des contrôles systématiques, la militarisation du territoire et la conséquence des migrants qui traversent désespérément la vallée pour poursuivre leur voyage en Europe – s'insère sur cette faille et reconfigure la frontière sociale entre les groupes locaux, en la raidissant et en suggérant un "double retour" de la frontière: la frontière territoriale entre l'Italie et la France – avant Schengen – facilite un retour de la frontière sociale entre les univers culturels de la vallée qui, d'une certaine manière, les années précédentes s'étaient rapprochés, révélant plus d'espaces d'interaction. Le texte analyse, en ces termes, les événements relatifs à la fermeture de la frontière, la mise en place du dispositif de militarisation, le passage des migrants sur le territoire et les réponses de la population locale, quand un "drame social" (Turner, 1986) prend forme dans la vallée.

Le cinquième chapitre est consacré à l'analyse de la solidarité avec les migrants qui est endogène – résultat des habitants du territoire, dans une réponse de la population au problème territorial –, lié à l'univers néorural. Le chapitre analyse les caractéristiques générales et les domaines d'intervention de la solidarité de la vallée, les registres d'action – entre humanitaire et politique – et les pratiques de visibilité, qui se déplacent entre les différents choix tactiques des groupes de solidarité pour médiatiser ou pas leurs actions. De même, les acteurs et les réseaux clés de ce mouvement de solidarité envers les migrants en transit sont présentés. Enfin, un aspect important appartient à la criminalisation de la solidarité – à la fois humanitaire et politique – de part de l'institution, qui participe à la reconfiguration des registres d'actions relatifs aux réponses du territoire.

Un dernier chapitre de conclusions tente de systématiser les points clés du travail, en plus de mettre en lumière les limites inévitables de l'étude et d'autres pistes de recherche qui restent ouvertes et à explorer.

La dernière partie du texte – juste avant la bibliographie générale et mes remerciements – présente une série d'images du terrain, étroitement liées à la recherche, des photographies qui accompagnent le processus ethnographique ou des affiches relatives aux événements et mobilisations de la vallée.